الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 –قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم الاجتماع

مطبوعة بيداغوجية في مقياس

مدخل إلى الأنثروبولوجيا

موجّهة لطلبة السنة الأولى ل.م.د علوم اجتماعية

إنجاز: د. فوزية زنقوفي

السنة الجامعية: 2022/2021م

محتوى المطبوعة البيداغوجية

رقم المحاضرة	الموضوع	الصفحة
	مقدمة	**01**
02-01	التطبيقات والممارسات التاريخية لنشأة التفكير الأنثروبولوجي والماهية التاريخية لاستخدامات الأنثروبولوجيا (العصر اليوناني والروماني، العصور الوسطى، عصر النهضة الأوروبية، القرن العشرون)، المعنى الدلالي لعلم الإنسان – أنثروبولوجيا–	**03**
03	فروع الأنثروبولوجيا وانقساماتها	**18**
04	علاقة الأنثروبولوجيا بمختلف الحقول المعرفية والعلمية	**36**
06-05	بعض المضامين البحثية في الأنثروبولوجيا	**49**
07	تطوير الاهتمامات والتوجهات في الحقل الأنثروبولوجي	**60**
08	أهمية الأنثروبولوجيا في التكيف مع المتطلبات النظرية والمنهجية	**67**
11-10-09	الاتجاهات النظرية ودراسة الثقافات الإنسانية	**74**
	خاتمة	**96**
	المراجع	**97**

مقدمة

يسجل التاريخ المعرفي للإنسان محطات كبرى في محاولة معرفة الإنسان وعلاقاته، وفي تفسير السلوك الفردي والجماعي اجتماعيا وثقافيا.

وتعد العلوم الإنسانية من أهم الركائز التي يُعتمد عليها في فهم الإنسان من حيث تصرفاته، أفعاله، تفكيره، انفعالاته، حركاته، نمط معيشته، نموه، ... إلخ. يعني البحث والتساؤل حول من هو هذا الإنسان؟ لماذا نشاطات معينة دون نشاطات أخرى؟ كيف تنمو الثقافات؟ كيف تتضامن الشعوب؟...، وغيرها من الأسئلة التي استطاع الإجابة عنها علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). هذا العلم الذي اختص بدراسة الإنسان وثقافته، جعل منه علما معقدا ومركبا، يتخذ الإنسان موضوعا له، ويهتم به من كونه ينمو ويتطور ويتكيف، فهو اجتماعي وصانع للثقافة والتراث والحضارة.

واستنادا على ذلك، فإن اهتمام الأنثروبولوجيا بدراسة المجتمعات الإنسانية، يعتبر منطلقا أساسيا في فلسفة علم الأنثروبولوجيا وأهدافها. فقد استطاع هذا العلم إثبات الكثير من الظواهر الخاصة بنشأة الإنسان وطبيعته ومراحل تطوره الثقافي والحضاري. وقد حقق ذلك، بفضل أهميته وطموحاته الواسعة ومقارباته المنهجية، والتي جعلت منه علما متكيفا مع المتطلبات النظرية والمنهجية وسط الحقول العلمية والمعرفية.

وهكذا فقد أصبحت الأنثروبولوجيا تجربة علمية منهجية استهدفت الإنسان بوصفه تجربة امبريقية موضوعية، تجربة عقلية منطقية رمزية، تجربة جماعية ثقافية، تجربة فردية ذاتية وتجربة قيمية.

ويكشف البحث التاريخي في معاني استخدامات كلمة الأنثروبولوجيا، إلى أن هذا المصطلح متطورا ومتغيرا في دلالاته، وثريا بتوظيفه في العديد من المرجعيات النفسية، الاجتماعية، البيولوجية...إلخ، فهو مقيد بالمحددات المعرفية. حيث تكسب لفظة الأنثروبولوجيا معنى دراسة المجتمعات البدائية أو دراسة الإنسان البدائي في ضوء المحدد التاريخي. وفي ضوء المحدد البيولوجي، تكتسب معنى يتعلق بالعلم الذي يدرس الخصائص التشريحية البيولوجية. واجتماعيا يصبح معناها أكثر تركيزا على دراسة الإثنيات والثقافات...إلخ. وهكذا تتنوع المحددات المعرفية في توظيف استخدامات اصطلاح الأنثروبولوجيا حسب طبيعة كل حقل أو تخصص معرفي. لأجل ذلك، تعددت الحقول المعرفية المتداخلة في دراسة الإنسان بمختلف أبعاده والتي تولدّت عنها عدة فروع أكاديمية للأنثروبولوجيا.

وفي ضوء هذه النزعة التخصصية العلمية، فقد تأسست الأنثروبولوجيا كعلم أكاديمي مرتبط بعلماء ومختصين في دراسة الذات الإنسانية وأنماط الحياة المعيشية والعلاقات بين الأفراد والثقافات. فبحث هؤلاء العلماء بشغف وميول واهتمام وجرأة العالم، من موقعهم المعرفي ونمطهم التفكيري وبيئتهم الثقافية وأوضاعهم

الخاصة، بكل ما يتعلق بظواهر الإنسان في قالب علمي أطلقوا عليه علم الأنثروبولوجيا، من حيث هو علما جامعا لعدة تخصصات قد أسهمت في إثراء هذا العلم فكريا ومعرفيا وعلميا ومنهجيا.

وتأسيسا على ذلك، سنحاول إدراج هذا المحتوى العلمي في شكل مطبوعة بيداغوجية، تصنّف ضمن المبادرات العلمية في العلوم الاجتماعية، والتي تتضمن محاضرات موجهة لطلبة السنة الأولى ل.م.د علوم اجتماعية في مقياس مدخل إلى الأنثروبولوجيا، وهو مقياس سداسي يشمل إحدى عشرة محاضرة موزعة محاورها كالآتي:

- **المحاضرة الأولى والثانية:** التطبيقات والممارسات التاريخية لنشأة التفكير الأنثروبولوجي والماهية التاريخية لاستخدامات الأنثروبولوجيا (العصر اليوناني والروماني، العصور الوسطى، عصر النهضة الأوروبية، القرن العشرون)، المعنى الدلالي لعلم الإنسان –أنثروبولوجيا–.
- **المحاضرة الثالثة:** فروع الأنثروبولوجيا وانقساماتها.
- **المحاضرة الرابعة:** علاقة الأنثروبولوجيا بمختلف الحقول المعرفية والعلمية.
- **المحاضرة الخامسة والسادسة:** بعض المضامين البحثية في الأنثروبولوجيا.
- **المحاضرة السابعة:** تطوير الاهتمامات والتوجهات في الحقل الأنثروبولوجي.
- **المحاضرة الثامنة:** أهمية الأنثروبولوجيا في التكيف مع المتطلبات النظرية والمنهجية.
- **المحاضرة 09–10–11:** الاتجاهات النظرية ودراسة الثقافات الإنسانية.

والشكر لله العليّ القدير الذي وفقنا على إنجاز هذا العمل المتواضع.

–والله وليّ التوفيق–

المحاضرة رقم 01-02

التطبيقات والممارسات التاريخية لنشأة التفكير الأنثروبولوجي والماهية التاريخية لاستخدامات الأنثروبولوجيا (العصر اليوناني والروماني، العصور الوسطى، عصر النهضة الأوروبية، القرن العشرون)، المعنى الدلالي لعلم الانسان –أنثروبولوجيا–

1- التطبيقات والممارسات التاريخية لنشأة التفكير الأنثروبولوجي

إنّ البحث في التنوع الإنساني، أصبح يشكل أسطورة تاريخية يرجع الفضل فيها إلى **هيرودوت** أب الأنثروبولوجيا، هذا المؤرخ الذي برز بدوره الأسطوري من خلال أسفاره المتعددة والمتنوعة والجامعة للأوصاف والحكايات والأساطير التي تبحث في الإنسان وسلوكياته المتنوعة في جميع المجالات الثقافية والعضوية والسلالية والدينية، فضلا عن مظاهر الحياة اليومية المتصلة بالبيئة والمتطلبات الضرورية للعيش ومختلف العادات والتقاليد.

لقد أبرز **هيرودوت** مختلف التنظيمات الاجتماعية من خلال الكشف عن مختلف السلوكيات والتصرفات والطقوس الدينية الممارسة، وكل ما يتعلق بمتطلبات ظروف المعيشة داخل كل تنظيم اجتماعي وفي إطار مميز للثقافة السائدة. وهذا بفضل ما يمتلكه من فضول علمي لمعرفة ثقافة المجتمعات عبر العصور وما تحويه من خصوصيات، والتي استطاع **هيرودوت** اكتشافها وتسجيلها في كل رحلاته. ولم يقتصر فضوله العلمي على الاكتشاف والتسجيل فقط، بل تعداه إلى التساؤل عن الاختلافات التي يلاحظها في واقع كل مجتمع، وفي الوصف العام لثقافة ومظاهر حياة الشعوب وأنظمتها الاجتماعية.

وهذا ما يفسر بأنّ **هيرودوت** كغيره من المفكرين القدماء، كان يمتلك خصائص عصره، لكونه يبحث في الوقائع التي تخرج عن المألوف وتكون أحداثها استثنائية بعيدة، بحيث تنحرف عن العادات وسلوكيات الحياة اليومية. لأجل ذلك، فقد عُرف بالتسامح والرغبة في فهم الثقافات الأخرى التي اكتسبها من احتكاكه الثقافي.[1]

وفي هذه السيرورة التاريخية، نذكر أيضا مساهمات كل من **أرسطو ولوكريس وكسينوفون...**، وآخرون من كان لهم الفضل في تحقيق التطور التقدمي للإنسانية.

وبخصوص الرحالة العرب أو المسلمين، نذكر الكاتب الموسوعي **علي بن الحسين المسعودي**، الذي وُصف بطلعة العقل والفكر. فقد سجل تاريخه كرحالة ومؤرخ اجتماعي، أحداثا وأساطيرا وصف فيها أحوال المجتمعات وتطور شعوبها، كما وُصف أيضا بأنه مفتوح العين والأذن، بما جعله كثير التساؤل حول بيئة الإنسان وكل ما يحيط بها.

---

[1]- حسين فهيم: **قصة الأنثروبولوجيا**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986م، ص37.

فضلا عن وجود شخصية عربية أخرى، أُطلق عليها سيد رحالة عصره، وهو **ابن بطوطة** المتميز بكتاباته الأنثروبولوجية والشاملة للوصف الدقيق للحياة اليومية. لذلك فقد اشتهر **ابن بطوطة** بأنّه دقيق الملاحظة، يرغب في الاطلاع على كل شيء غريب.[1]

ولقد وصلت هذه الممارسات التاريخية إلى مؤسس علم التاريخ **ابن خلدون**، الذي أكد أهمية التاريخ كعلم يهتم بالعمران البشري، لكون منهجه التاريخي قائما على البحث عن أسباب الحوادث في شروطها الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بها، وذلك في إطار تكويني علمي.

لقد تجاوزت تحليلات **ابن خلدون** الأسباب المباشرة، ليتعمق أكثر بالبحث الدقيق للأحداث، وهذا من أجل بلوغ الحقيقة والتوصل إلى كيفية حدوث الوقائع بدقة وعمق، من خلال الملاحظة وتمحيص وتحليل الواقع. لذلك، فإن منهجه ينتقل من الظاهر إلى الباطن.

وانطلاقا من التاريخ الاجتماعي الإنساني، والذي شبهه بعمران العالم، فقد أسس **ابن خلدون** بداية أنثروبولوجيا سياسية حقيقية قائمة على الدراسة المعمقة للخصوصيات الاجتماعية وتكيف الجماعات الإنسانية مع البيئة والتاريخ المتلازمين.[2]

ومن أهم إسهاماته الأنثروبولوجية، دراسة المجتمع القبلي من خلال تجسيد مفهوم العصبية الذي فتح المجال للبحث والتعمق في دراسة طبيعة المجتمعات العربية القديمة. فضلا عن تناوله العلاقة بين البيئة الجغرافية وشؤون الاجتماع، بما عزز ذلك اسهاماته التاريخية في الأنثروبولوجيا، خاصة بالرجوع إلى منهجه الدقيق في ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي احتك بها، والتي استطاع من خلالها استخلاص القوانين العامة التي تحكمها.[3]

وبهذا يكون **ابن خلدون** قد أسهم في بلورة نظرية متكاملة عن مراحل تطور الحضارة الإنسانية ومختلف الدراسات المقارنة المتصلة بها، والتي أسماها بدوره العمران بين البداوة والحضارة على أساس المشابهة بين الجماعة البشرية وبين الكائن الحي (المساهمة في الفكر العالمي المرتكز حول مشكل الإنسان).[4]

وتوالت الممارسات التاريخية للتفكير الأنثروبولوجي إلى عصر الأنوار الذي افترض بعض المفاهيم الخاصة بالمشروع الأنثروبولوجي. حيث شملت هذه المفاهيم الإنسان كموضوع معرفة وليس فقط كذات، معرفة قائمة على الملاحظة لمختلف الأنظمة والسلوكيات الإنسانية، والتي تسمح بالدراسة التجريبية للجماعات

---

(1)– ابن بطوطة: **رحلة ابن بطوطة**، ط3، دار صادر، بيروت–لبنان، 2009م، ص6.

(2)- Alain Bajomée : **Elements d'anthropologie culturelle**, les éditions de Cétal, 2012, p15.

(3)– ابن خلدون: **المقدمة**، دار العودة، بيروت–لبنان، د.س، ص65،66.

(4)– بن معمر عبد الله: **ميادين الأنثروبولوجيا**، النشر الجامعي الجديد، تلمسان–الجزائر–، 2020م، ص24.

الاجتماعية ممثلة في أنساق طبيعية تسمح باستخلاص القوانين. وهذا هو معنى الدراسة التجريبية للوجود الإنساني، من خلال كونه موضوعا للمعرفة.[1]

وفي سياق تغير المجتمعات الأوروبية وتحت تأثير الثورة الصناعية الإنجليزية والثورة السياسية الفرنسية، برز تأسيس علم الإنسان–الأنثروبولوجيا– في سياق جيوسياسي جديد كليا، أخذت فيه المعرفة العلمية الإنسان كموضوع للمعرفة. بمعنى تطور البحث في دراسة الثقافات الإنسانية عبر اختلافاتها التاريخية والجغرافية. فجوهر التغيير في الدراسة والبحث في الأنثروبولوجيا يكمن أساسا في نمط المعرفة المخصص لدراسة المجتمعات. وهذا ما يعرف بالاغتراب في التكوين الأنثروبولوجي، الذي حصل بفعل تلاقي الثقافات البعيدة، وهو ما يؤكد حتمية معرفة الثقافات الأخرى من أجل تحقيق معرفتنا الأنثروبولوجية بثقافتنا، ومن ثم تعزيزها ضمن ثقافات أخرى.[2]

وبناءً على هذه السيرورة التاريخية الموجزة في تفسير التفكير الأنثروبولوجي، نفهم أن تحقيق أشكال السلوك والحياة في المجتمع، يكون بفضل الأنثروبولوجيا التي تثبت بأن الواقع هو نتاج اختيارات ثقافية، والتي بدورها تكون مشتركة لدى كائنات بشرية معينة ومختلفة عن بعضها البعض وفقا لعادات ولغات وأنظمة ونماذج معرفية متنوعة. وهذا ما يفسر الطبيعة الإنسانية في استعدادها لعملية التنوع الثقافي.

والجدير بالذكر في هذا الطرح التاريخي الموجز، أن نفس العلم يسمى إثنوغرافيا، إثنولوجيا، وأنثروبولوجيا اجتماعية أو ثقافية. حيث أن الإثنوغرافيا هي مرحلة جمع المعطيات، الإثنولوجيا هي مرحلة التركيبات الأولى، والأنثروبولوجيا هي مرحلة التعميمات النظرية بعد المقارنة. وحاليا نجد أن الإنجليز يستعملون كلمة أنثروبولوجيا كمقابل لكلمة إثنولوجيا في فرنسا. وكلمة إثنولوجيا للإشارة إلى مشاكل تتعلق بأصل وإعادة بناء الماضي وانتشار السمات الثقافية. وفي المقابل فالأنثروبولوجيا تطمح أن تكون أكثر تعميما من الإثنولوجيا.

وسياقا على ذلك، فإن الأنثروبولوجيا الاجتماعية محتواة في الأنثروبولوجيا العامة، أما الأنثروبولوجيا الثقافية، فهي تنطلق من التقنيات والموضوعات وسمات السلوك لتصل إلى تركيب النشاط الاجتماعي.[3]

وتعد مصر الفرعونية من أعظم الحضارات التي عرفتها الإنسانية قديما، فهي تمثل مصدرا إشعاعيا لانتشار الشعائر وتوطيد العلاقات بين الشعوب، وذلك بفضل أهمية وقيمة الرحلات التاريخية، والتي اتجه هدفها نحو تحقيق التعارف عن طريق التبادلات التجارية.

---

(1)– المرجع السابق، ص28.

(2) - François Loplantine : **L' anthropologie**, éditions payot et Rivages, Paris- France, 1995, p_{21}.

(3) - Claude Rivière : **Introduction à L'anthropologie**, hachette, Paris-France, $p_{15,16}$.

ويبدأ تطور الأنثروبولوجيا في العصور القديمة من عند اليونانيين القدماء وهم الإغريق، حيث يعتبر **هيرودوت *Herodotus*** من الباحثين الأوائل في تصوير أحلام الشعوب وعاداتهم وإبراز فروقاتهم من النواحي السلالية والثقافية واللغوية والدينية، وذلك بفضل رحلاته المتميزة بجمع المعلومات والوصف الدقيق بصفة خاصة للمجتمعات غير الأوروبية، دون إغفال وصفه الدقيق لمصر وأحوالها وشعبها من خلال مقولته " مصر هبة النيل".[1]

فالطابع المميز لهذه الرحلات الحافلة بالبيانات المعرفية لمختلف أنماط المعيشة، يطبعه ما يطلق عليه بأدب الرحلة القائم على المنهج الوصفي والتحليلي في الدراسات الإثنوغرافية.

ويعد أرسطو من الأوائل الذين ساهموا في نشاط الفكر التطوري للكائنات الحية، بفضل ملاحظاته للتركيبات البيولوجية وتطورها لدى الحيوان. فضلا عن دراساته في وصف النظم الاجتماعية والإنسانية.

وهذا ما يجعلنا نخلص إلى أن اليونان قد أخذوا الكثير من الحضارات التي سبقتهم خاصة في امتزاج فلسفتهم بالحضارة المصرية القديمة.

ويستند ما طرحه اليونانيون من معطيات حول بناء المجتمعات الإنسانية وطبيعتها، إلى دراسات الفكر الروماني في تفسير التباين والاختلاف بين هذه المجتمعات. حيث ظهرت توجهات الرومان لكشف الواقع الملموس والمحسوس لهذه المجتمعات، في تصورات وأعمال الفيلسوف الروماني **كاروس لوكرتيوس**، والتي احتوت على أفكار وموضوعات ذات أهمية اجتماعية عند الإنسان الأول وأنظمة الحكم والعادات والمعتقدات. لذلك يعد **لوكرتيوس** أحد أهم مؤسسي الفكر الأنثروبولوجي في العصور القديمة، بفضل تنوع إسهاماته في حقل الأنثروبولوجيا.[2]

وبالنظر إلى الإسهامات الثرية للفكر الروماني، إلا أن بعض المؤرخين والأنثروبولوجيين بصفة خاصة، لاحظوا أنه بالرغم من اهتمام الصينيين القدماء بالحضارة الرومانية، إلا أنهم لم يجدوا فيها ما ينافس حضاراتهم، لكونهم كانوا يشعرون بالأمن داخل حدود بلادهم. فضلا عن تحقيق الاكتفاء الذاتي في مستوى المعيشة. فهم يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في أي شيء، بدليل سور الصين العظيم، أين أقاموا هذا السور لمنع تدنيس أرضهم.[3]

---

[1]– جمال معتوق: **الفروع والمداخل النظرية للأنثروبولوجيا**، دار الكتاب الحديث، القاهرة– مصر، 2016م، ص32،33.

[2]– عيسى الشماس: **مدخل إلى علم الإنسان" الأنثروبولوجيا"**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق– سوريا، 2004م، ص18.

[3]– يونس مؤنس: **الحضارة–دراسة في أصول وعوامل قيامها وتدهورها–**، عالم المعرفة، العدد الثاني، الكويت، 1978م، ص19.

لأجل ذلك تركز اهتمام فلاسفة الصين على دراسة أمور الحياة الإنسانية ومعالجتها، بما في ذلك الأخلاق والشؤون المجتمعية، بما يعزز تراثهم الثقافي في معرفة الأنماط السلوكية.[1]

لكن سرعان ما تدهور التفكير العقلاني في حقبة العصور الوسطى، أين حاربت أوروبا وحاصرت كل أشكال الفكر. وبالرغم من كل التجاوزات الأوروبية القمعية، فقد برزت بعض المحاولات الفكرية التي تميزت بالوصف التخيلي (البعيد عن أرض الواقع).

ومع بداية انتشار الإسلام، أخذت بوادر الحضارة العربية الإسلامية بالتكوين والازدهار، بما تضمنته من صفات إسلامية ذات تأثيرات واضحة على الحياة السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية، والتي تمثلت في الآداب والأخلاق والفلسفة والمنطق. الأمر الذي فتح المجال لتوسع الفتوحات الإسلامية، والاهتمام بدراسة أحوال المجتمعات الإنسانية في إطار التنظيم والحكم. فضلا عن المادة العلمية التي أسهم بها الكم الهائل من المفكرين والعلماء في شتى الميادين، وذلك من خلال الرحلات والجغرافيا والتاريخ.[2]

2- الماهية التاريخية لاستخدامات الأنثروبولوجيا

تعتبر الأنثروبولوجيا أكثر تعقيدا من السوسيولوجيا، بسبب تعدد الرؤى البحثية فيها وتنوع زوايا البحث في دراسة الإنسان. فالفيلسوف مثلا يجعل الإنسان أساس تفكيره وانشغالاته، والطبيب يفكر ويهتم بالأنثروبولوجيا الفيزيقية التي تختص بدراسة السمات الفيزيقية التشريحية والمرضية للأفراد من خلال العرق والجنس والوراثة والتغذية. أما السوسيولوجي، غالبا ما يميز بين الإثنوغرافيا التي تختص بالوصف الامبريقي لأفعال البشر وبين الأنثروبولوجيا الاجتماعية، والتي تهتم بدراسة قوانين الحياة الاجتماعية وبين الأنثروبولوجيا الثقافية، والتي بدورها تعطي أهمية بالغة لعملية الانتشار الثقافي.[3]

وهذا ما يفسر توسع الطموحات البحثية لهذا العلم والمختصين به، مما جعله في تداخل ملحوظ مع العديد من العلوم والفروع المعرفية، أهمها العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الطبيعية.

واعتبارا بأن الأنثروبولوجيا هي دراسة الإنسان وثقافته، فهي تهتم بدراسة الإنسان العاقل وأتباعه، لأن الإنسان هو نفسه عضو في الجماعة الإنسانية التي يقوم بدراستها، وقد يكون من الصعب عليه تحقيق

---

[1]– عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص19.

[2]– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص39.

[3]- André Akoun et Pierre Ansart : **Dictionnaire de sociologie, Coll , Dictionnaire de Robert**, édition Seuil, Paris-France, 1989,p29.

الموضوعية ذاتها الموجودة في علوم الطبيعة. لكن يبقى شكل الموضوعية متجسدا بوضوح لدى المختصين بالدراسات الاجتماعية والإنسانية، وبصفة خاصة لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا.

ولقد استطاع العالم الإنجليزي **هادون** تتبع تاريخ استخدام اصطلاح الأنثروبولوجيا إلى الحضارتين الإغريقية والرومانية. فقد لاحظ أن الفيلسوف **أرسطو** قد استخدم هذا الاصطلاح للإشارة إلى الشخص الذي يتحدث عن نفسه. لكن هذا المعنى يختلف حاليا عن المعنى الحديث للاصطلاح. وفي عام 1501م، استعمل هذا الاصطلاح كعنوان لكتاب المفكر **هوندت** الذي تكلم فيه عن خصائص جسم الإنسان من الناحية التشريحية. كما ظهر هذا المصطلح سنة 1533م في كتاب الأنثروبولوجيا للمفكر **كابالا**، والذي درس فيه الصفات الشخصية الفردية. وفي عام 1655م، ظهر هذا الاصطلاح لأول مرة في اللغة الإنجليزية في كتاب "أنثروبولوجيا–مجردة" والذي اختص موضوعه بالطبيعة البشرية في علم النفس وعلم التشريح.[1] وهكذا تدريجيا، انتشر هذا الاصطلاح إلى أن أصبح له مفهوم واضح في القرن التاسع عشر ميلادي.

وكما سبق، فإن الإنسان هو الذي يحدد موضوعات هذا العلم بعيدا عن مؤثرات الزمان والمكان، لكن اتساع مجال النشاط الأنثروبولوجي قد زاد من صعوبة التحكم في هذا العلم وتحديد موضوعه بدقة. حيث نجد أن الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، تشارك علم الاجتماع في العديد من المواضيع والقضايا، مما يصعب التمييز بين العلمين، بل يرى المختصين بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، أن ما يسمى بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، ما هو في الحقيقة إلا علم الاجتماع ولكن بتسمية مغايرة.[2]

وبهذا المعنى، تتضمن الأنثروبولوجيا العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة. بحيث يقوم بأعمال متعددة ويسلك سلوكا محددا. كما تتضمن العلم الذي يدرس الحياة البدائية والحياة الحديثة المعاصرة، محاولا التنبؤ بمستقبل الإنسان. كذلك يعتبر علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) علما متطورا، يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله.[3]

كما تعرف الأنثروبولوجيا بأنها علم الأناسة الذي يدرس الإنسان كمخلوق ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى أنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلها من يصنع الثقافة ويبدعها. [4]

إنها علم شامل يجمع ما بين ميادين ومجالات متباينة لدراسة الإنسان في مختلف أبعاده البيوفيزيائية والاجتماعية والثقافية. فهي علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا.

---

(1)- عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعارف، القاهرة– مصر، 1975م، ص11،12.

(2)– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص17،18.

(3)– أحمد أبو هلال : **مقدمة إلى الأنثروبولوجيا**، ط2، مكتبة النهضة الاسلامية، عمان– الأردن، 1979م، ص9.

(4)– علي الجباوي: **الأنثروبولوجيا علم الأناسة**، منشورات جامعة دمشق– سوريا، 1997م، ص9

وسياقا على ذلك، يجمع أغلبية المفكرين أنّ الشعوب الناطقة باللغة الإنجليزية جميعها تطلق على الأنثروبولوجيا: "علم الإنسان وأعماله". وفي المقابل، يرتكز استخدام اصطلاح الأنثروبولوجيا في البلدان الأوروبية على دراسة الخصائص الجسمية للإنسان (الأنثروبولوجيا الفيزيقية)، بمعنى أن الأمريكيين يستخدمون مصطلح الإثنولوجيا أو الإثنوغرافيا للوصف (الإثنوغرافيا الثقافية)، والتي يطلق عليها البريطانيون الأنثروبولوجيا الاجتماعية.[1]

إن هذا التباين في استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا، قد زاد في اتساع الفجوة بين علماء علم الإنسان وفي تعقيد هذا العلم من حيث زيادة تنوع موضوعاته واهتماماته، فهناك مثلا اهتمامات بالنواحي النظرية الفلسفية، وأخرى بالنواحي المادية في الثقافات الإنسانية، خاصة إذا اتجهنا إلى اهتمامات الإثنوغرافيين السوفيات، فهم يركزون على المشكلات المتصلة بالجماعات العرقية وبدراسة تطور المجتمعات الإنسانية داخل النظم الماركسية.[2]

ولكن بالرغم من اختلاف وتباين وتنوع هذه الاستخدامات والتي تتواجد أيضا عبر مختلف أنحاء الوطن العربي، يبقى الارتباط الواضح في هذا المصطلح بالاتفاق على المضمون في دراسة مختلف التفاعلات الداخلية والخارجية لدراسة الحضارة، فضلا عن الطابع الشمولي الذي يمتاز به هذا العلم في توجهاته الإيديولوجية للمدارس.

3- المعنى الدلالي لعلم الإنسان – أنثروبولوجيا –

يتحقق فهم الإنسان في ضوء العلوم الإنسانية، لاسيما علم الأنثروبولوجيا الذي يختص بتحقيق هذا الفهم من خلال البحث في كل ما يتعلق بالإنسان: كيف يتحرك، يفكر، يتصرف، يعيش، ينمو، يموت، وكيف ...؟ وكل ما يتعلق بكشف القوانين التي تتحكم في الظواهر البشرية بخصائصها الموضوعية، المعرفية والثقافية.

تعني كلمة الأنثروبولوجيا في اليونانية الأنثروبوس Anthropos = الإنسان، لوجوس Logos= علم، وتقابل في اللغة العربية علم الإنسان.[3]

إذا انطلقنا من تاريخ 1930م، فإن مصطلح الأنثروبولوجيا يطلق على مجموعة العلوم التي تدرس الإنسان، ومهما تعددت واختلفت الجذور التاريخية لهذا المصطلح، فهو يعني أكاديميا ذلك العلم الذي انبثق

---

[1]– عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص10،11.

[2]– عدنان أحمد مسلم: **الأنثروبولوجيا**، منشورات جامعة دمشق– سوريا، 1992– 1993م، ص44،45.

[3]– فريديريك معتوق: **معجم العلوم الاجتماعية (انجليزي– فرنسي– عربي– أكاديمي)**، أكاديميا أنترناشيونال، بيروت–لبنان، 1998، ص42.

عن الثورة الداروينية التي تبحث في نشأة وتطور الإنسان وتميزه عن الكائنات الحيوانية، ليشكل سلالات بيولوجية وثقافية تحكمها علاقات حتمية بيولوجية واجتماعية وسيكولوجية.

ولأجل ذلك يتميز المنظور التاريخي للأنثروبولوجيا بالتطور والتغير الدلالي، حيث استخدمه في القرن الخامس قبل الميلاد المؤرخ **هيروديت** لوصف العادات والتقاليد وطرق المعيشة عبر مختلف أنحاء العالم. كما استخدمه الفيلسوف اليوناني **أرسطو** لإعطائه معنى بأنه ذلك الشخص الذي يتحدث عن نفسه.

لقد تعددت استخداماته وتنوعت دلالاته بفضل الثراء الوظيفي لعدة مرجعيات نفسية واجتماعية وبيولوجية...إلخ.

وبناء على تنوع محدداته، فهو يرتكز على دراسة ثلاثة محاور رئيسية يبحث من خلالها في: الجانب العلائقي للثقافة والبيولوجيا، العلاقة بين الماضي والحاضر في تطور سلوك الإنسان عبر الأزمنة المختلفة، والبحث في الصفات البيولوجية والثقافية للأفراد والجماعات. فهذه المحاور شاملة لدراسة سلوك الإنسان (أنثروبولوجيا)، والذي يحوي بدرجة أساسية على كل العلوم الاجتماعية والإنسانية بوصفها مرجعية الإنسان البدائي. [1]

إن لفظ الأنثروبولوجيا يقابل ويوظف مصطلحي النياسة والأناسة* في مرحلة تفسير المعطيات الأنثروبولوجية ومعرفة الإنسان معرفة إجمالية.

فعلم الإنسان –أنثروبولوجيا– هو دراسة الإنسان ككائن بيولوجي يختص بالمظاهر الجسمية للإنسان المتعلقة بتطوره ما قبل التاريخ، لذلك أفرز هذا البحث التطوري للإنسان عدة فروع أكاديمية للأنثروبولوجيا، مثل الأنثروبولوجيا الطبيعية، الاجتماعية، الثقافية، التربوية...إلخ. وبالرجوع إلى مفهوم الأناسة، فقد تطور هذا المدلول ذو الاستعمال الفرنسي إلى مفهوم واسع يشمل دراسة كل ما له علاقة بالتنوع المعاصر في الثقافات الإنسانية.[2]

---

[1]– جاك لومبار: **مدخل إلى الأنثروبولوجيا**، ترجمة: حسين قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان،1997م، ص21.

[*] النياسة هي ترجمة لكلمة إثنولوجيا، تستخدم تفاديا لكلمة البدائية، وتوظف للدلالة على دراسة المجتمعات ما قبل الدلالة. والأناسة تستعمل بنفس دلالة النياسة، إلا أنها توظف أحيانا للدلالة على العلم بالجسد وفروقاته بين بني البشر.

[2]– مارك أوجيه، جان بول كولاين: **الأنثروبولوجيا**، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت– لبنان، 2008م، ص13.

وبناء على تنوع تصنيفات الأنثروبولوجيا، نخلص إلى أنها علم يختص بدراسة الثقافات والمقارنة بينها في نطاق البنية الثقافية ونطاق السلوك الفردي والجماعي كسلوك متناه في السياقات الحضارية وفي نطاق معطيات البعد الإيكولوجي والسيكولوجي والبيولوجي، باستخدام الطرق الامبريقية.[1]

وسياقا على ذلك، تصبح الأنثروبولوجيا من أكثر العلوم شمولية لدراسة الإنسان البدائي والمتحضر في السلوك والاستجابات من منظور وصفي بيولوجي بعيدا عن الميتافيزيقا والروحانيات.

أ- الأسس العلمية والمعرفية لعلم الأنثروبولوجيا

تأسست الأنثروبولوجيا كعلم متخصص أكاديمي في عصر الحداثة كغيرها من العلوم الإنسانية، فقد تبلورت في أحضان التفكير والبحث العلمي أين تطورت بالمقابل النظريات والمناهج الكبرى في تفسير التاريخ البشري والإيكولوجي، انطلاقا من جدلية **هيجل** و**ماركس** والنزعة التطورية **الداروينية** وسيكولوجية **فرويد** وسوسيولوجية **دوركايم** وغيرها من الأنماط التفكيرية العلمية التي كانت لها الأثر المباشر على البحث الأنثروبولوجي القائم على المعرفة العلمية لسلوك الإنسان. لذلك فقد تعددت رؤى الباحثين باختلاف نماذج بحوثهم الأنثروبولوجية إلى حدود التحيز الذاتي، بسبب التباين والاختلاف في التقصي الأنثروبولوجي للإنسان. مما أدى ذلك إلى تضارب المفاهيم والمصطلحات وحدوث التناقض في المبادئ والمناهج، والتي انعكس تأثيرها في اضطراب حقيقة الإنسان خاصة المنطق العلمي للغرب. لأجل ذلك تعددت النزعات التفسيرية لهذه الحقيقة البشرية.

ولقد كانت النزعة الإنسانية مناهضة للظلم الذي عاشه الإنسان من تهميش لإرادته الحرة، وما تعرض إليه حسب تفسيرات نظرية التعويض الإلهي من هيمنة وتحكم العالم الخارجي في تفكيره وتقرير مصيره، حيث تعرض الإنسان آنذاك لمختلف أنواع التهميش في التمييز العنصري والإيديولوجي والديني، بحيث ظهرت حتمية رفع الأيدي الظالمة عن قيمته وكرامته، وإعادة الاعتبار له كذات إنسانية لها قدرات ورغبات وميولات في تحقيق الوعي الذاتي الإنساني بعيدا عن الطقوس وفكرة المعبود الإنساني، والتوجه إلى فكرة أنسنة الآلة مثلما دلّت عليها الأبحاث الفلسفية والفكرية، وبصفة خاصة عند **فريدريك نيتشه** الذي التمس الإبداع الفني والطاقة الإنسانية وبزوغ العقل الإنساني العلمي.[2]

---

[1]- العربي بلقاسم فرحاتي: **تجربة علوم الإنسان في فهم الإنسان-قراءة في علوم الإنسان الحديثة ومقدمات البديل-**، ج3، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016م، ص42.

[2]- فريدريك نيتشه: **العقول الحرة**، ج2، ط2، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، 2010م، ص74.

كما ظهرت النزعة الإنسانية في وصية **سقراط** –أعرف نفسك بنفسك–، والتي أوضحت فكرة الوعي بالتاريخ ودوره في بلورة النزعة الإنسانية في الفكر الغربي، خاصة بما انبثق عنها من إرهاصات فكرية ومقدمات تاريخية، والتي عززت هذه النزعة الإنسانية وأبرزتها في معرفة جديدة تحت إسم عصر التنوير، الذي أفرز ميلاد النزعة الإنسانية كمعرفة علمية متخصصة تستخدم لأول مرة مصطلح الأنسنة، بمعنى الخصائص المميزة للإنسان عن سائر المخلوقات، لتتطور فيما بعد إلى اتجاه تربوي يهتم بالآداب والثقافات التي ترفع من قيمة وشأن الإنسان، أو كما عبر عنها **نيتشه** البحث عن النور في الظلام أو فلسفة ميلاد النور من الظلام، حيث يعني بالظلام الفلسفة المثالية الألمانية الأخلاقية القائمة على الضمير كمفهوم لصوت الله المستمر في الإنسان كما ادّعته تلك الفلسفة.[1] لذلك، فإنّ **نيتشه** أكّد على فكرة تعميق البحث في الظلام من أجل انبثاق النور.

وبهذا فقد شهدت النزعة الإنسانية العديد من التطورات من خلال إبداعات ومساهمات العديد من المفكرين والعلماء الذي أعطوا مفهوما جديدا للنزعة الإنسانية الدالة على كل نظرة أو فلسفة تتخذ من الإنسان محور تفكيرها وغايتها وقيمتها العليا.[2]

وقد تطورت هذه النزعة في المسلمات التربوية التنويرية، ونضجت في الفكر المعاصر بالوجودية السارترية بوصفها مذهبا إنسانيا متكاملا أو كما عرفه **جون بول سارتر** "نعني بالمذهب الإنساني الوجودية التي تجعل الحياة الإنسانية ممكنة، بمعنى التركيز والتعمق أكثر في الذاتية الإنسانية".[3]

لقد دافع سارتر عن حرية الإنسان وكرامته الإنسانية بعيدا عن حتمية اللاشعور التي وظفها المذهب البنيوي وبصفة خاصة التحليل النفسي.

وهكذا اختلطت الأفكار العلمية المستندة على الطبيعة وقوانينها بالأفكار الأدبية والفلسفية خلال القرن 18م، بحيث أصبح من الصعب التمييز بين الأفكار العلمية والأدبية، وبصفة خاصة على مستوى منهج مقاربة الظواهر الإنسانية التي انقسم على إثرها مفكرون يميلون إلى المقاربة العقلانية، وآخرون إلى المقاربة الحسية التجريبية. بمعنى أن فريقا ينتقل في موضوع وظاهرة واحدة من نزعة طبيعية إلى فلسفة إنسانية، مثلما حدث مع **أوغست كونت** و**جون ستيوارت ميل** وغيرهم، إلا أن هذا التجاذب سواء على مستوى الفيلسوف الواحد أو على المستوى العالمي، قد انتهى إلى التسليم بموضوعية الحقيقة وقدرة الإنسان على تنظيم ظواهر الكون

---

[1]– فريدريك نيتشه: **هذا الإنسان**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، 2005م، ص151.

[2]– عبد الرزاق الدواي: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر(هيجل، لفي ستروس، ميشيل فوكو)**، دار الطليعة للنشر، بيروت– لبنان، 1991م، ص191.

[3]– جان فرانسوا دورتيه: **معجم العلوم الإنسانية**، ترجمة: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، أبوظبي– الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص972.

واكتشاف القوانين وقدرة التفكير الإنساني على تحصيل الحقائق في إطار من الدقة والموضوعية والتحكم والتنبؤ، بحيث أصبحت هذه المؤشرات أهدافا عامة لكل العلوم.[1]

وفي ضوء هذه التجاذبات الفكرية والعلمية، حاول **دوركايم** في سياق تأسيسه لعلم الاجتماع على أسس علمية متميزة، أن يحرر المعطيات الأنثروبولوجية للمجتمعات البدائية من النزعة البيولوجية النشوئية التطورية المتطرفة، مؤكدا بذلك على فكرة السببية للظواهر الاجتماعية والتمسك بعملية التزامن بدلا من التعاقب الزمني، الذي يعتبر مبدأً للتاريخ وليس لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا. فعالم الاجتماع يدرك الظواهر في تزامنها وتفسيرها تفسيرا سببيا، في حين أن عالم التاريخ يدرك الظواهر نحو تعاقبها ليستخلص النتائج. ووفقا لهذا المبدأ المنهجي، عرض **دوركايم** القوانين الاجتماعية من خلال دراسته لظاهرة الانتحار، حيث توصل في ضوء هذه القوانين، أنه كلما ضعف تأثير المعايير الاجتماعية على الأفراد في مجتمع ما وفي زمن ما، كلما سادت اللامعيارية الاجتماعية، وبذلك يفقد الأفراد تكيفهم مع محيطهم ويزداد ميلهم للانتحار، بما ساعد ذلك على تلازم السببية (اللامعيارية) بالنتيجة (الانتحار) بشكل تزامني.[2]

وعموما تعددت التجاذبات والاستقطابات المتباينة حول النزعة الإنسانية كموقف ابستيمولوجي أفرز الكثير من التطورات التي أسفرت عن ميلاد الأنثروبولوجيا، بحيث تطورت وسائلها ومناهجها كعلم له ماهيته الرمزية والجسدية.

ب-دور النزعة الإنسانية في الاهتمام بالإنسان

تُرجع الدراسات الغربية علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) كفرع من فروع المعرفة العلمية إلى عصر التنوير، وهناك من يحدد تاريخه لمتخصص علمي ترجع بداياته إلى خمسينات القرن التاسع عشر، ومنهم من يحدد تاريخه الحقيقي بأنه لا يمتد إلى أكثر من الحرب العالمية الأولى.

إن حصيلة الدراسات المنهجية، قد بدأت في غضون القرن 19م حول الشعوب البدائية الأمريكية والإفريقية، حيث انطلقت من الغرب في البلدان الأوروبية (فرنسا، بريطانيا، أمريكا، ألمانيا) قبل أن يتوسع انتشارها عبر أنحاء العالم كتخصصات علمية.

لقد سجل التاريخ المعرفي الإنساني عبر كل الأزمنة التاريخية، محطات كبرى في معرفة من هو الإنسان؟ ماهي حقيقة الإنسان وعلاقته؟ بدءا بالتفسير الروحاني والخرافي لسلوك الإنسان البدائي، ثم تعداه إلى

---

[1]- حسان الباهي: **الذكاء الصناعي وتحديات مجتمع المعرفة (حكمة الآلة أمام حكمة العقل)**، افريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2012م، ص40.

[2]- العربي بلقاسم فرحاتي: **مرجع سابق**، ص21.

مرحلة التفسير المنطقي من خلال رؤية فلسفية انتقلت بالإنسان من الخرافة والميتافيزيقا إلى فكرة الإنسان من منظور الفكر الإسلامي، ليصل إلى المفهوم العقلاني والإنساني (إنسانية الإنسان) كما شهدها عصر التنوير.

وبذلك فقد تراجعت المفاهيم الغيبية والدينية للإنسان في ظل الثقافة الغربية أمام ما عرف بالنهضة العلمية وعصر التنوير وميلاد العلوم التجريبية، حينئذ تطورت تعريفات الإنسان بتطور هاته العلوم التي سعت إلى اكتشاف حقيقته وأصوله الوجودية المقترنة بصفات مميزة ومتنوعة، تنتمي إلى معايير ثقافية محددة حسب كل تصنيف للإنسان، من إنسان ثقافي، اقتصادي، سياسي، اجتماعي...إلخ، وهو ما وسع فجوة التعاريف للإنسان في العلوم الطبيعية والإنسانية.

ومن أبرز التصنيفات لعلم الإنسان ووصولها إلى النضج في التأسيس، هي محاولة **عبد الرحمن ابن خلدون** في تأسيس علم إنساني تمثل في العمران أو علم الاجتماع الخلدوني، خاصة في تحليله للعصبية والبداوة.[1]

والجدير بالذكر، أن اهتمام **ابن خلدون** بالتاريخ والتراث، قد شكل تأسيسا ملحوظا لعلم الإنسان بكيفية عميقة وشاملة لمنهجه، خاصة بتجاوزه لفكرة المثالية والبحث فيما يجب أن يكون عليه الواقع. حيث ركز اهتمامه على تأسيس القواعد واكتشاف القوانين والمبادئ العامة التي تحكم الظواهر النفسية والاجتماعية والطبيعية. ووفقا لهذا التوجه المنهجي الخلدوني، استطاع **ابن خلدون** أن يتحرى الحقائق والأحداث التاريخية بمنهج علمي استقرائي واستدلالي أسسه على قانون العلية (اكتشاف الحتمية التاريخية في بعض الظواهر الاجتماعية)، قانون التشابه(تماثل المجتمعات على المستوى العقلي والفطري)، وقانون الاختلاف (اختلاف أوضاع الجغرافيا والتاريخ والثقافة...إلخ).[2]

وعلى هذا الأساس، تكون النزعة الإنسانية من أبرز الفلسفات بروزا في الاهتمام بالإنسان وإعادة الاعتبار لوجوده كذات إنسانية مستقلة لها خصوصياتها. فالإنسان كائن اجتماعي متميز بالعقل واللغة والأخلاق، فضلا عن كونه كائن تاريخي.

إنّ أساس هذه النزعة الإنسانية هو الضعف التأسيسي الديني لأخلاقيات الإنسان، لأن الإنسان بوصفه صانعا للتاريخ بإرادته وعقله وقدراته على الإبداع، وتميزه بالوعي وأسبقية الذات على الموضوع، كل هذه

---

[1]– كليفورد غيرتز : **تأويل الثقافات**، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، 2009م ص23.

[2]– صلاح قنصوة: **الموضوعية في العلوم الإنسانية –عرض نقدي لمناهج البحث–**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، 1984م، ص38.

المؤشرات شكلت له نسقا متكاملا للنزعة الإنسانية بوصفها إرادة ووعي وذات وشعور، فهي قد حررته من النسق المعرفي اللاهوتي ومن فكرة أنه كائن ناقص ذو نزعة شريرة، وجعلته في نطاق كائن يصبو للكمال.

ج- التباين في استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا

لقد تعددت استخدامات هذا المصطلح حسب التوجهات النظرية الفكرية التي استخدمته، فقد استعمله **أرسطو** بمعنى الشخص الذي يتحدث عن نفسه، واستعمله الألماني **هونت *Hunt*** عام 1501م عنوانا لكتابه " الأنثروبولوجيا" للدلالة على الخصائص التشريحية لجسم الإنسان. كما ظهر أيضا مع **كوبيلا *Copella*** عام 1533م في كتابه *L'Anthropologie*، بمعنى الصفات الشخصية الفردية.

كما استخدم مصطلح الأنثروبولوجيا للإشارة إلى الطبيعة البشرية المتجسدة في علم النفس وعلم التشريح. وهكذا انتشر هذا المصطلح بدلالات ومعاني مختلفة وبشكل أوسع بين المفكرين ومختلف التخصصات في الحقول العلمية والمعرفية.[1]

ويرجع سبب هذا التعدد في الاستخدامات للمصطلح، كونه يشمل شعبة العلوم التي تدرس الكائن الإنساني في كل أبعاده مرة واحدة، من حيث هو كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة (طبيعيا، اجتماعيا، حضاريا)، وصولا إلى الدراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان.[2]

وإذا كانت الأنثروبولوجيا تعني الإنسان في كليته، فإن استعمال المصطلح يختلف من منطقة إلى أخرى. حيث نجد عند الأنجلوسكسونيّين، فهي تعني العناية بالجانب الثقافي والاجتماعي للإنسان. وعند الأوروبيين، فهي تعني الجانب الفيزيقي للإنسان. وبالنسبة للدراسات الأولى للأنثروبولوجيا، فقد ارتبطت بالمجتمعات البدائية. وبعد شبه زوال هذه المجتمعات، انقسم أصحاب هذا التخصص إلى من يرى بضرورة غلق هذا التخصص لزوال موضوعه وانتقال المجتمعات المعنية بالدراسة إلى حالتها الحديثة، والتي تتكفل بدراستها تخصصات أخرى أهمها علم الاجتماع. وهناك وجهة نظر أخرى تنادي بتوسيع مجال دراستها لكل المجتمعات البدائية والمعاصرة. فالأصل في هذا التخصص هو المنهج لا الموضوع. وكرؤية توفيقية، فإنه يعتقد بإمكانية توسيع منهج الدراسة للمجتمعات الحديثة مع الإبقاء والتركيز على المجتمعات البدائية وإمكانية إجراء المقارنات بين المجتمعات الحديثة والبدائية.[3]

---

[1]- عاطف وصفي: **الأنثروبولوجية الاجتماعية**، دار النهضة، بيروت- لبنان، د.س، ص9،10.

[2]- شاكر سليم: **قاموس الأنثروبولوجيا-عربي-انجليزي**، جامعة الكويت،1981م، ص56.

[3]- خواجة عبد العزيز بن محمد: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية -محاضرات موجهة لطلبة العلوم الإنسانية والاجتماعية-**، جامعة غرداية- الجزائر، 2014-2015م، ص7.

وإذا تعمقنا في النظرة الكلاسيكية لهذا المصطلح، فهي تفرق بين ما هو اجتماعي وما هو ثقافي. فالكلاسيكيون يرون أن الاجتماعي يؤطر منتوج الإنسان، أما الثقافي فهو المنتوج في حد ذاته. وهذا ما شكل اختلافا بين الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية. فالاهتمام بالجانب الاجتماعي يكون في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وما الثقافي إلا جزء منه فقط. أما في الأنثروبولوجيا الثقافية، فالثقافة هي أشمل من غيرها، ولا معنى للاجتماعي دون ثقافة. والاتجاه التوفيقي هنا لا يفرق بين الاجتماعي والثقافي. وإذا تواجد هذا الفرق، فهو حتمية التقسيم البيداغوجي. وبالتالي لا يمكن الفصل بين الاجتماعي والثقافي، وهو رأي أغلب المعاصرين في هذا التخصص. [1]

ونظرا لارتباط هذا التخصص بمراحل الاستعمار الأوروبي، فقد انقسمت الأنظمة التربوية في مختلف الدول إلى من يرفض تدريس هذا العلم، واعتباره أداة استعمارية تفتقد للعلمية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا التخصص قد تزامن مع مرحلة تاريخية يجب تجاوزها والتركيز على الجانب العلمي لهذا التخصص والإغفال عن أبعاده الإيديولوجية. وهناك اتجاه آخر يريد الاعتراف بكلية العلم واعتبار مراحله المختلفة تراكما لا يجب إغفاله وضرورة المواصلة في اتباع نهجه العلمي.[2]

---

[1]– عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الثقافية –دراسة ميدانية للجالية الإسلامية بمدينة ديربورن الأمريكية–**، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، د.س، ص39.

[2]– جيرار لكلارك: **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، ترجمة: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 1990م، ص55

المحاضرة رقم 02-03

فروع الأنثروبولوجيا وانقساماتها

تتنوع الفروع الأنثروبولوجية حسب طبيعة الموضوعات المدروسة والتي تتناولها بالتحليل والمعالجة بما يتوافق والتطورات المعرفية، بحيث تنتهج هذه الفروع منهجا محددا للموضوعات المتخصصة والقوانين المطبقة في دراستها. وتؤكد الدراسات التاريخية عملية انقسام الأنثروبولوجيا إلى فرعين أساسين وشاملين لموضوع التاريخ البشري وفقا لتطور بيولوجي واجتماعي، وهما الأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية.

فالأولى تختص بالبحث في بدايات ظهور الإنسان وتكيفه وتطوره بالاستناد على العوامل الوراثية والبيولوجية والتطورية الداروينية. أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية فهي تهتم بنشاط الإنسان ووظائفه وعلاقاته وتطورها. وبتطور البحث الأنثروبولوجي في اتجاه هذين الفرعين كاتجاهين منفردين في الدراسة والبحث في فهم حقيقة الإنسان، فقد تم الاعتراف المتبادل لحاجة كل فرع لآخر.

ونظرا للإزدواجية المتبادلة بين الفرعين وحتمية التبادل البحثي للوصول إلى الفهم الحقيقي للإنسان، فقد انقسم هذين الفرعين إلى عدة فروع تمثلت في:

1- الأنثروبولوجيا البيولوجية

ويشار إليها بالأنثروبولوجيا الفيزيقية، فهي تدرس الجوانب الفيزيقية للإنسان (تركيب جسم الإنسان وتنوعه البيولوجي). لذلك فهي تهتم بدراسة أسباب التنوع واتجاهات التغير وأسباب التباين البيولوجي والاختلافات الوراثية.[1] كما تختص بالبحث في دراسة الإنسان من الناحية التطورية، ودراسة وتحليل الجماعات البشرية.[2] فهي بذلك العلم الذي يهتم بأصل الإنسان كنوع ينتمي إلى جنس، وبدراسة التنوع البيولوجي لدى الكائنات الحية، ودور الوراثة في تغيير سلوك الإنسان وكذا دور المحيط في إغفال الشكل العام لحياة الإنسان.[3]

فالأنثروبولوجيا البيولوجية تعالج السمات الفيزيقية للإنسان العضوي في نشأته الأولى، بحيث تدرس السمات الجسمية والتشريحية، للمقارنة بين الإنسان العاقل والشمبانزي، والميكانيزمات التي ساعدت على حدوث هذه التغيرات عبر الحقبات التاريخية الطويلة.[4]

---

[1]- هندومة محمد أنور حامد: **الأنثروبولوجيا الفيزيقية**، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر، 2011م، ص17.

[2]- محمد الجوهري: **الأنثروبولوجيا-أسس نظرية وتطبيقات عملية-**، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر، ص25.

[3]- مصطفى تلوين: **مدخل عام في الأنثروبولوجيا**، دار الفارابي، بيروت-لبنان، 2011م، ص24.

[4]- محمد الخطيب: **الأنثروبولوجيا-دراسة عن المجتمعات البدائية-**، منشورات دار علاء الدين، دمشق-سوريا، 2006م، ص17.

فهذا العلم، يبحث ويدرس الأصول الأولى البعيدة للإنسان من جهة، ومن جهة أخرى يبحث في توزيع السلالات البشرية.[1] وعلى سبيل المثال، نجد في الثقافة الأمريكية الجنس القوقازي يتعايش مع الجنس المغولي أو الزنجي وتربطهم في نفس الوقت ثقافة واحدة، بالرغم من اختلافهم جنسيا وعنصريا. وفي المقابل نجد في اليابان والصين والفيتنام أو كوريا تشابها كبيرا من الناحية العضوية، ولكنهم يختلفون في ثقافتهم.[2]

لقد أثبت التطور البيولوجي للإنسان من وجهة نظر الأنثروبولوجيا الفيزيقية، أنّ الإنسان عرف العديد من المراحل التطورية للوصول إلى صفة الإنسان العاقل، وذلك بفعل الحتمية التطورية وما تؤديه الوراثة من أدوار في تغيير سلوك الإنسان. فهذا العلم الذي يدرس الأجناس ويأخذ السلالات البشرية موضوعا له، لا يراعي ولا يهتم بالأبعاد الاجتماعية والثقافية للأفراد. فهو يركز هدفه على تصنيف الأفراد إلى جماعات سلالية من خلال السمات الفيزيقية أو المظاهر الخارجية، مثل حجم وشكل الجمجمة، الأنف، القامة، لون الشعر.....إلخ. وبناءً على هذه السمات، فإن الأنثروبولوجيا الفيزيقية تستند في دراساتها وأبحاثها على علم الحفريات وعلم البيولوجيا. لذلك فهي تنقسم حسب طبيعة الدراسة غلى فرعين أساسيين هما: فرع الحفريات البشرية وفرع الأجناس والأجسام البشرية.

تهتم الحفريات البشرية بدراسة الجنس البشري منذ نشأته كمحاولة لاستعادة ومعرفة ما تجهله عن الإنسان الأول، من خلال الحفريات التي تكشف عن بقاياه وأثاره وأدواته، ومحاولة تحليل هذه الاكتشافات لمعرفة أسباب التغيرات المرحلية لشكل الإنسان وصولا إلى ما هو عليه الآن.

إنّ هذه الاكتشافات في علم الحفريات البشرية أو ما يسمى بعلم الإحاثة البشرية، تؤكد أن كلا من الإنسان والقرد مخلوقان مختلفان تماما ولا وجود لصلة بينهما، رغم ما توصل إليه المذهب التطوري القديم والحديث.[3]

أما بالنسبة إلى فرع الأجناس أو الأجسام البشرية، فهو يدرس الصفات العضوية للإنسان البدائي والحالي، من حيث الملامح الأساسية والسمات العضوية العامة. ويكون تصنيف الأجناس البشرية المختلفة على أساس العرق وإيجاد العلاقات المحتملة بين هذه الأجناس.[4]

---

[1]– حسان شحاتة سعفان: **دراسات في علم الإنسان**، دار النهضة العربية، القاهرة–مصر، 1973م، ص19.

[2]– أحمد أبو هلال: **مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية**، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان–الأردن، 1979م، ص15.

[3]– عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص65.

[4] – **المرجع السابق**، ص66.

لذلك فإنّ دراسة هذا العلم، تهتم بالتغيرات البيولوجية الحاصلة بين الأفراد في مناطق جغرافية مختلفة، وعلى أساس تشريحي ووراثي من أجل المقارنة مع الهياكل العظمية للإنسان القديم، والموجودة في المقابر المكتشفة حديثا.

وتأسيسا على ذلك، فإنّ الأنثروبولوجيا العضوية تعد من أهم مجالات البحث في الأنثروبولوجيا، لكونها تبحث في أصل الإنسان والطبيعة وفي مفهوم التطور والأسباب التي تتحكم في الاختلافات البيولوجية عند الإنسان ومقارنته بالكائنات الأخرى.

ومن بين الأسئلة البحثية للأنثروبولوجيا العضوية، هي البحث في ما هو دور علم الوراثة والمحيط في تطور الإنسان؟. ومن خلال هذا السؤال البحثي تلتقي الأنثروبولوجيا كعلم من العلوم الاجتماعية مع العلوم الطبيعية لتحقيق التكامل البحثي حول أصل الإنسان أو أصل البشرية بصفة عامة. حيث تتم عملية البحث من خلال دراسة الكائنات الحية غير الإنسانية وبالاعتماد على علم الأنسجة وعلم الوراثة، وبتطبيق الكيمياء العضوية الخلوية، للكشف عن التنوع البيولوجي للإنسان، أي باستخدام علم المورفولوجيا (الشكل الخارجي) وعلم الفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء). ويتم البحث أيضا من خلال علم النفس والباثولوجيا (علم الأمراض).

ومن خلال هذا البحث العلائقي بين الأنثروبولوجيا والعلوم الطبيعية، يسعى العالم الأنثروبولوجي للاهتمام بالتغيرات البيئية والتغذية الصحية ومدى تأثيرها على التجمعات البشرية، فضلا عن الاهتمام بالممارسات الثقافية والبحث في أصول التجمعات البشرية، من أي أصل تنحدر بوجود الاختلاطات الجنسية من كل مكان، ليتسنى بعد ذلك البحث في مختلف التجانسات والتباينات الموجودة بين الأجناس المختلفة. كما ينشغل الأنثروبولوجي أيضا بالبحث في أصول العائلات ونوعية النفوذ أو السلطة المنتمية إليها.[1]

وقد اختص بدراستها أيضا علم الحفريات (الباليوبيولوجيا)، الذي يبحث في الأصول البشرية كنوع من الناحية الفيزيقية، بحيث تمركز هذا البحث في نشأة الإنسان وتطوره ضمن الكائنات الحيوانية. وتدل عملية البحث في الأصل الفيزيقي على ما يسميه الأنثروبولوجيون بمكتسبات الإنسان للخصائص التي أهلته للانفصال عن الحيوانات والقردة أو ما يسمى بأشباه البشر في الشكل بصفة خاصة. لذلك فهو يشترك في محتوياته بعلم الحفريات وعلم الآثار والتاريخ.[2]

كما اهتم هذا الفرع بالبحث والدراسة بجسم الإنسان وكل ما يوضح بأنه ذو أصل حيواني، والبحث في الفروقات بينهما. إلا أن الأنثروبولوجي **لينتون** قلل من أهمية هذا الفرع، بسبب أنّ ظواهره المدروسة تبقى محل

---

[1] –Pierre Tripier et al. **: Dictionnaire des sciences humaines-Anthropologie/Sociologie-**, Nathan, 1994, p_{56}.

[2]– إبراهيم مدكور وآخرون: **معجم العلوم الاجتماعية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، اليونسكو، 1975م، ص72.

شك وجدل. وتدرس الأنثروبولوجيا الفيزيقية أيضا، تطور الإنسان من الجانب البيولوجي والفيزيولوجي، ابتداءً من صفاته البدائية إلى ما هو عليه الآن.

وبهذا أصبحت الأنثروبولوجيا الفيزيقية محل استغلال إيديولوجي واسع في تحديد النوع الأمثل والجنس الأمثل والعرق الأمثل والسلالة المثلى.[1]

لكن انتفاع الأنثروبولوجيا من العلوم الطبيعية كان ضعيفا ولا يستجيب للطموحات العلمية، لأن التجارب كانت تجرى على الحيوانات ولا يمكن تطبيقها على الإنسان. فضلا عن فقدان بعض الظواهر البشرية أو انعدامها لدى الحيوان، وهو ما فتح الطريق للبحث العلمي أمام الأنثروبولوجيين خاصة علماء الأنثروبولوجيا الثقافية، للسعي حول إحراز التقدم والتأهيل للاستفادة والإفادة من العلوم الاجتماعية الأخرى، دون إغفال استقلالية الأنثروبولوجيا بمنهجها وموضوعها.

2- الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية والتمييز بينهما

إن الموضوع الرئيسي في الأنثروبولوجيا الثقافية هو الثقافة الإنسانية وما تشمله من عادات ومعتقدات وتقاليد تخضع كلها لظروف ثقافية معينة محددة بالأزمنة والأمكنة. بمعنى أن الإنسان في كل زمان ومكان له ثقافته وتراثه الخاص والمميز. فالتراث هو المجال الرئيسي في الأنثروبولوجيا الثقافية.[2]

لكن يبقى الاهتمام بثقافة المجتمعات داخل سياق اجتماعي حاملا لمنتوجات ثقافية. فقدرة الإنسان على إنتاج ثقافة، هي ما يميزه عن باقي الكائنات الحية الأخرى، خاصة فيما يصنعه من عناصر المادة (الملبس، الأدوات والآلات...)، دون إغفال الطابع المميز والفريد للعلاقات الاجتماعية ضمن دائرة أنساق الحكم والنظم الاجتماعية.

وسياقا على ذلك، اتخذت المقاربات النظرية للأنثروبولوجيا الثقافية نزعة تطورية خطية ميزت الثقافة والمنتوجات الثقافية للإنسان البدائي أو المجتمعات الطبيعية.

وإذا تعمّقنا في الفترة المحصورة ما بين 1915م-1930م، فقد كانت زاخرة بالأبحاث والمناقشات في الأنثروبولوجيا الثقافية، وذلك بفضل نضوج العلم ووضوح مناهجه ومفاهيمه التي تركزت بصفة خاصة لدى العلماء الأمريكيين، أين ازدهرت المدرسة التاريخية التي أنشأها "**بواز**". وبإدخاله لبعض التعديلات على مبادئها،

---

[1]- العربي بلقاسم فرحاتي: **مرجع سابق**، ص49.

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان: **الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي**، ط3، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية-مصر، 2010م، ص61.

فقد أعطى بوضوح المعلومات الوصفية عن الثقافة في إطار تحليلي وتفسيري للمعطيات الثقافية من خلال عمليات تكوينها وتطويرها.[1]

أما فيما يتعلق بانتشار العناصر الثقافية من مجتمع لآخر، فقد توصل العالم **ويسلز** إلى مبدأ الانتشار، أين بحث في العوامل الدينامية المؤثرة في المنطقة الثقافية، والتي تتأثر بالعلاقة بين تركز الثقافة والبيئة الجغرافية. وبذلك فقد ظهرت الكثير من الفروع للمدرسة الانتشارية في كل من انجلترا على يد **إليوت سميث *Eliot Smith*** وفي ألمانيا على يد **جرابنر *Grabner***. ونخص بالذكر هنا المدرسة الانتشارية في ألمانيا والتي ركزت على استخدام المنهج التاريخي في دراسة الثقافة، عن طريق عمليات الفحص في الإطار التاريخي والإطار الإقليمي أو الجغرافي. لأجل ذلك تميزت أبحاثها بالدراسات الامبريقية.

وفي ضوء هذه الأبحاث التطبيقية في ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية، فقد اعترفت بها الجامعات الأمريكية والأوروبية كعلم خاص في إطار الأنثروبولوجيا العامة، بحيث خصصت لها فروع ومقررات دراسية في الجامعات في أقسام علم الاجتماع. ثم بدأ يبرز جوهر الثقافة من خلال ما تبناه" **سابير**" ***F.Sapir*** العالم الاجتماعي الأمريكي في نظريته التكاملية المحددة لأنماط السلوك الانساني وتناسقها واعتمادها في دراسة السلوك الفردي.[2] وبعدها توالت الأبحاث والدراسات لكل من **مالينوفسكي، رادكليف براون**، والتي كان لها الأثر البالغ في الساحة الأنثروبولوجية الثقافية الأمريكية. وفي المقابل، كان اهتمام الجامعات الإفريقية منصباً حول الأنثروبولوجيا الاجتماعية، نظرا لارتباطها بالجامعات الإنجليزية التي تعترف فقط بالأنثروبولوجيا الاجتماعية.

وفي الفترة المحصورة ما بين 1940م– 1970م، قامت الباحثة الأمريكية" **روث بنديكت**" ***Ruth Bendict*** بدراسة الثقافة اليابانية في اتجاه يسمى بالقومية، بمعنى تحديد الخصائص الرئيسية للثقافة القومية. حيث أطلق عليه إسم الاتجاه القومي في تقييم الثقافة (شعور الأغلبية نحو ثقافتهم الخاصة). وهذا ما يفسر معنى الإنطوائية القومية لدى الشعوب البدائية.[3]

واستمر ظهور الاتجاهات الحديثة، خاصة في التمييز بين الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية وفي تحقيق العلاقة المعرفية بين التخصصات، وأهمها الاتجاه التخصصي ذو الجوانب المتعددة والاتجاه التعاوني بين التخصصات والمعارف.[4]

ولتحقيق مسعى الأنثروبولوجيا الثقافية، علينا أن نفهم ما المقصود بالاجتماعي والثقافي؟

---

[1]– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص131.

[2]– عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص95.

[3]– هرسكوفيتز ميلفيل: **أسس الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية**، ترجمة رياح النفاخ، وزارة الثقافة، دمشق–سوريا، 1974م، ص72.

[4]– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص138.

بما أنّ المفهوم الاجتماعي يبحث في جوهر العلاقات الكلية المترابطة، وأنّ المفهوم الثقافي لا يبتعد عن الاجتماعي في الخصائص المميزة للسلوكيات الفردية لأعضاء الجماعة، يصبح الحقل البحثي الاجتماعي والثقافي في رؤية موحدة متماثلة تتمركز حول التحليل المقارن في العلاقات الاجتماعية، من خلال السلوكيات الفردية لأعضاء الجماعة.

ويشمل التعريف الجامع للثقافة مضامين الكل المركب من المعرفة، المعتقدات، العادات، التقاليد،... وكل مكتسبات الإنسان باعتباره عضو في المجتمع. لذلك تنشأ الأنثروبولوجيا الثقافية في تفاعل الجماعة مع البيئة المحيطة، والتي تسمح بالملاحظة المباشرة لسلوكيات الأفراد. فهي تدرس الخصائص المميزة لسلوكيات الأفراد حاملي نفس الثقافة في إطار كلي موحد. فضلا عن أنها تدرس الاجتماعي في تطوره من خلال عمليات التفاعل، الاحتكاك،... وكل ما يسمح بتبني معايير ثقافية متبادلة.[1] لذلك تعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها الدراسة التكاملية المقارنة القائمة على ملاحظة السلوك الإنساني في مضمونها الاجتماعي، فهي تهتم من خلال تحقيق أهدافها بالبناء الاجتماعي ونظمه.[2]

ووفقا لهذا المفهوم، اعتقد **راد كليف براون** بأنّها علم اجتماع مقارن، فهي ليست مختلفة عن علم الاجتماع، لذلك فقد رفض العديد من المفكرين الاجتماعيين والأنثروبولوجيين فكرة التمييز بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، على اعتبار أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي جزءا من الدراسات السوسيولوجية، وهي بذلك فرع من علم الاجتماع، أين ترتبط الدراسة فيها بشكل خاص بالمجتمعات البدائية.

إنها فرع من فروع الأنثروبولوجيا العامة، تختص بدراسة وظائف النظم الاجتماعية في إطار البناء الاجتماعي للمجتمع. وقد عرفت بعلم اجتماع المجتمعات البدائية في بداية دراساتها وأبحاثها. لذلك كان الإجماع حسب العديد من المختصين في الأنثروبولوجيا وفروعها العلمية المتنوعة، أنها مرادفة لعلم الاجتماع في الدول الأنجلوسكسونية.

ولقد مرت الأنثروبولوجيا الاجتماعية بمراحل تاريخية شهدت ارتباطا وثيقا بين المجتمع ونظمه الاجتماعية، والتي يرجع الفضل فيها إلى دراسات المفكرين الغربيين، أمثال المفكر الفرنسي **مونتسكيو** في كتابه"روح القوانين".

كما استفاد الفكر التراثي الأنثروبولوجي من أعمال العلامة العربي **ابن خلدون**، من خلال تلاحم العمران البشري بنظمه ومؤسساته، ومن **سان سيمون** الذي نادى بضرورة إنشاء علم يدرس المجتمع بعلاقاته الاجتماعية

---

(1) - Robert Greswell : **Elements d'ethnologie**, Armond colin, Paris-France, 1975, $P_{31,32}$.

(2)– حنفي عوض: **في علم الإنسان**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية–مصر، 2010م، ص179.

الواقعية وليس المثالية. كما أسهم كل من **دفيد هيوم** و**آدم سميث** في إثراء التراث الأنثروبولوجي واعتباره نسقا طبيعيا.[1]

وبعد القرن 19م، بدأت تتحدد معالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في العديد من المؤلفات الكتابية، أهمها القانون القديم "**هنري مين**"، الثقافة البدائية "**إدوارد تايلور**" الزواج البدائي "**ماكلينان**"، المدينة العتيقة "**فوستيلادي**"... وغيرها.

وأهم ما يميز هذه المرحلة هو التفسير الاجتماعي، يعني إرجاع أسباب وحقائق الأمور إلى أسباب اجتماعية. وما يلاحظ على هذه الفترة أيضا، غياب الدراسات الميدانية والاعتماد فقط على الرحلات.

وفي هذا السياق السوسيو–أنثروبولوجي، يؤكد **إيفانز برتشارد *Evans Pritchard***، أن الأنثروبولوجيا يجب اعتبارها جزءًا من الدراسات السوسيولوجية، فهي فرع من فروع علم الاجتماع، خاصة في كونها تهتم بدراسة المجتمعات البدائية.[2] وما يقرب الأنثروبولوجيا من علم الاجتماع، كونها تدرس البناء الاجتماعي بعلاقاته وتنظيماته وجماعاته، وهذا ما تؤكده **لوسي مير** في كتابها" الأنثروبولوجيا الاجتماعية"، بأنّ علم الاجتماع هو أقرب العلوم الاجتماعية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية.[3] وبالرغم من ذلك تضاربت وتمايزت الآراء حول طبيعة هذه العلاقة.

لكن بالرجوع إلى **أوغست كونت** و**هربرت سبنسر**، فإن علم الاجتماع يكون أدق بكثير من الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وكذا الأمر إذا رجعنا إلى **مالينوفسكي** و**راد كليف براون**. بمعنى أن علم الاجتماع هو دراسة المجتمع، والأنثروبولوجيا الاجتماعية هي فرع من علم الاجتماع. وإذا دققنا في الأمور التي يبحث فيها عالم الأنثروبولوجيا، نجده يبحث فيما وراء السلوك الإنساني واليومي، أي تنظيم ذلك السلوك بما يجعله مجتمعا. بمعنى، يتقاطع علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في دراسة الاجتماعي.

وكما سبق، تهتم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بتحليل البناء الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية البدائية التي يظهر فيها بوضوح تكامل ووحدة البناء الاجتماعي بطريقة غير مباشرة. فهذا الفرع يهتم بالقطاع الاجتماعي للثقافة من خلال الترابط والتأثير المتبادل بين النظم الاجتماعية، وهذا ما أوضحه **راد كليف براون** في نظريته الوظيفية، والتي مفادها أن النظم الاجتماعية في مجتمع ما، ما هي إلا نسيج متشابك من العناصر المؤثرة في بعض، والمساعدة على تشكيل وحدة اجتماعية تسمح ببقاء المجتمع واستمراره.[4]

---

[1]– فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس ابراهيم: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، 2011م، ص23.

[2] -Francois Laplantine : **L'anthropologie**, édition Seghers, Petite bibliothèque payot, Paris-France, 2007, P119.

[3]– لوسي مير: **الانثروبولوجيا الاجتماعية**، ترجمة علياء شكري وحسن الخولي، كلية الآداب، جامعة القاهرة–مصر، د.س، ص25.

[4]– محمد الخطيب، **مرجع سابق**، ص29.

وبالرجوع إلى كتابات الرحالة وأصحاب الحكم والإدارة، نجد أن بدايات ظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية ترجع بدرجة أساسية إلى الكشوف الجغرافية التي أدت بالمعرفة الواسعة لمختلف المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ.

ويوضح التاريخ الأنثروبولوجي، أن دراسة المجتمع برزت على أيدي رحالة مشهورين، كان لهم الحظ الكبير في اكتشاف تنظيم الجماعات الاجتماعية، أمثال **هيرودوت**، المؤرخ اليوناني الشغوف بالسفر، والذي وصف الحياة الاجتماعية في مصر وبعض الشعوب البربرية. ورحالة آخرين ينتمون إلى طبقات اجتماعية خاصة، أمثال **ماركو بولو *Marco polo*** و**ابن بطوطة**.[1] دون إغفال رجال الحكم والإدارة والمبشرين، والذين كان لهم الفضل في إرساء قواعد العلم الجديد –الأنثروبولوجيا الاجتماعية–، وذلك من خلال الدراسات التي قدموها في هذا الميدان، ومن أهمها: دراسة **جوزيف. ف. لافيتو *Joseph.F.lafitau*** عن قبائل الإيروكواي*، ودراسة **دي شارلو** عن الهنود الحمر في كندا.[2]

وزيادة على ذلك، نجد **أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي** الذي لقب **بهيرودوت العرب**، حيث كان مولعا بوصف وتصوير مختلف أنماط المعيشة والشؤون الاجتماعية والأخلاق والإنجازات الأدبية.[3]

ومن أهم المؤسسين للأنثروبولوجيا الاجتماعية، **جون جاك روسو** من خلال مؤلفه: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*، أيضا نجد **ألكسندر سيزار شفانز *Alexander Cesar chavannes*** أحد أهم المخترعين للإثنولوجيا، والذي عُرف بعالم اللاهوت واللسانيات، حيث يرى بأن الأنثروبولوجيا تسهم في الدراسة الفلسفية واللغات. **سان سيمون** أيضا من الذين صرحوا بضرورة إنشاء علم المجتمع بمثابة علم وضعي للعلاقات الاجتماعية، بحيث أقام مماثلته للعلاقات العضوية في الفيسيولوجيا. وآخرون أمثال **دفيد هيوم** و**آدم سميث**، ممن أُعتبروا فلاسفة أخلاقيين، وكان أساس أبحاثهم هو الكشف عن القوانين باعتماد الاستنباط والاستدلال القبلي.[4]

---

[1]– علي محمود إسلام الغار: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية–مصر، 1976م، ص2،3.

[2]– **المرجع السابق**، ص4،5.

***الإيروكواي:** هم قبائل للأمم الأولى من الأمريكيين القدماء، والتي اتحدت في منطقة البحيرات العظمى، تتألف من خمسة قبائل الموهوك، أونايدا، انونداجا، كيجا وسينيكا، اتحدوا في القرن 12 وأسسوا كونفيديرالية، انضمت إليهم قبيلة ساسة سنة 1720م، وهي قبيلة توسكاروا.

[3]– يحي مرسي عيد بدر: **أصول علم الانسان–الأنثروبولوجيا–**، ج1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية–مصر، 2007م، ص201.

[4]– إيفانز برتشارد: **الأناسة المجتمعية –ديانة البدائيين في نظريات الأناسين–**، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، 1986م، ص 34،35،36.

مما سبق، يمكننا الفصل في عملية التمييز بين الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية على نحو أن الإثنولوجيا وعلم الاجتماع من أهم مجالات الدراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، باعتبارهما مجالين معرفيين أساسيين في دراسة التطورات المجتمعية. لذلك فقد حاولت الأنثروبولوجيا أن تكون علم اجتماع مقارن يدرس المجتمعات من خلال وظائفها الحيوية وتغيراتها وصراعاتها.

وفي هذا السياق التطوري لمجال اهتمامات الأنثروبولوجيا، فقد ميزت الجامعات الأمريكية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، حيث تهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بالأعمال الفنية الإبداعية وبعض الممارسات العقائدية. وفي المقابل، نجد **كلود لفي ستروس** الفيلسوف الأنثروبولوجي الفرنسي المعاصر والذي تنتسب إليه الأنثروبولوجيا البنيوية، قد أوضح مدى الارتباط الموجود بالإنتاج الرمزي للمجتمعات مثل (الإبداعات الفنية والممارسات الاجتماعية) والسلوكات الاجتماعية مثل (ممارسات الزواج ونظامه وبناء نظام الأسرة).

ولأجل هذين التوجهين للجامعات الأمريكية ولفكرة **كلود لفي ستروس**، فلا فرق بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، فكل الممارسات المجتمعية مرتبطة ببعضها البعض بصفة تناسقية وانسجامية، بحيث تحوي بداخلها كُلاً مركبا من النزعات الثقافية. إلا أن هذه النزعة الثقافية تعرضت لكثير من السلبيات خاصة المتعلقة بالتمييز العنصري بين الثقافات. لأجل ذلك حملت النزعة الثقافية معنى سلبيا وتحقيريا، لكونها تحمل على الأغلب معاني الثقافة الأمريكية التي تتميز مجتمعاتها بالعنصرية، لأنها مجتمعات خليطة الأجناس.[1] وتهتم الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية بالإنسان كعقل ينتج ثقافة تراكمية في مجتمع معين، أين تتم فيه دراسة مكونات الثقافة ضمن النظم الإدارية الفردية والجماعية، والعادات والطقوس والتقاليد والأساطير والأديان، وكذا القوانين المؤسسة والنظم الاجتماعية.

والجدير بالذكر في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية، أن الاجتماعية تهتم بدراسة المؤسسات كبنيات اجتماعية رمزية ومادية وما تتضمنه الأبنية من علاقات وتفاعلات وظيفية بين أعضاءها، هذه الأبنية قد أوجدها أفراد المجتمع في ضوء تطورهم الثقافي. أما الأنثروبولوجيا الثقافية فهي تهتم أكثر بالثقافة من حيث هي ظاهرة إنسانية أوسع من المجتمع ككل، حيث تبحث في كيفية استجابة الإنسان القديم والحديث للعوامل البيئية ومشكلاتها، كما تبحث في طبيعة الخبرات وتناقلها ضمن مظاهر التداخل الثقافي.[2]

---

[1]– مصطفى تلوين، **مرجع سابق**، ص98،99.

[2]– محمد الجوهري، علياء شكري: **مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة–مصر، 2008م، ص23.

ومن خلال هذا التمييز البسيط بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية، يظهر التداخل المشترك لكليهما بين ما هو ثقافي واجتماعي، ولا يمكن الفصل بينهما أو وضع حدود فاصلة للاهتمامات والبحوث والدراسات بينهما.

ويوضح **لينتون** أن الأنثروبولوجيا الثقافية تنقسم إلى علوم الآثار (الأركيولوجيا)، علم السلالات البشرية (الإثنولوجيا)، وعلم اللغويات. فعلم الآثار يبحث في أصول الثقافات البدائية وتطورها وانقراضها، ويسلط الضوء على ما هو مكتوب لإغناء المعلومات المكتوبة عن الحضارات القديمة، ما يجعله يتقاطع بالضرورة مع علم التاريخ. بينما يبحث علم السلالات البشرية في الثقافات المختلفة للأجناس البشرية ومختلف الإثنيات، من خلال متابعة رصد الأفكار والعادات والتقاليد والطقوس...إلخ، فيقوم بتحليلها وتفسيرها وتأويلها ومقاربتها ببعضها البعض للكشف عن تفاعلها واندماجها وانعزالها.[1]

3- الأنثروبولوجيا اللغوية

استفادت الأنثروبولوجيا الكثير من أعمال **هربرت سبنسر** الذي تأثر بالبيولوجيا التطورية **تشارلز داروين *Charles Darwin***، من خلال إسهاماته في بحوث اللغات، وكذا استفادت من أعمال **فرديناند دي سوسير** و**جاكوبسون** اللذين مهدا للبنيوية من خلال البحث في العلاقة بين اللغة والثقافة، والتي قد تم التعبير عنها بمصطلح الإثنولغوية، والتي اختصت بالوصف والتحليل الشكلي والظاهري للغات.

وفي هذا السياق، فقد أكد **همبولت** و**سبير** أن كل لغة هي تعبير عن نظرة مجتمع تعكس ثقافته وشخصيته وذهنيته السائدة في ذلك المجتمع الذي يتكلم تلك اللغة المميزة له. وهو ما أعطى أهمية بالغة لفلسفة اللغة والأنثروبولوجيا. لكن لو حللنا هذا التصور، نكشف أن اللغة قابلة للتغيير، وفي المقابل، تبقى التصورات والذهنيات والثقافات ثابتة، أما إذا تغيرت الذهنيات والتصورات والثقافات، تبقى اللغة ثابتة.

ولأجل ذلك قدّم كل من العالمين الإنجليزيين **كوهين** و**مايليت** بحوثا علمية حول تلك العلاقات الموجودة في البنية اللغوية والاجتماعات والعلاقة فيما بينهما (مثل العلاقة الموجودة بين المفردات وعلم الأصوات والمجتمع).

وعليه، لاتزال العديد من الكلمات المتداولة تعبر عن تاريخ المجتمعات، دون إغفال مدى تأثير العوامل البيئية في تغيير معاني الكلمات ودلالاتها، فلكل لغة رموزا خاصة بها تغير عن ثقافتها.[2]

---

[1]- رالف لينتون: **الانثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث**، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة المصرية، بيروت-لبنان، 1967م، ص17،18.

[2] -Austin :**Anthropologie linguistique**, Flammarion, 1976, p_{65}.

4- الأنثروبولوجيا التربوية

توضح الفترة ما بين 1922-1925م أن **إميل دوركايم** هو مؤسس الأنثروبولوجيا التربوية، لكونه قام بالبحث في النظم التربوية موضحا مدة تكيف المجتمعات في هذه الأنظمة، حيث أقام علاقة ترابطية بين التكيف والأنظمة التربوية بإشكالية تقسيم العمل إلى عمل ميكانيكي وعمل عضوي.

واستمر **دوركايم** بالبحث في علاقة التعليم بمتطلبات المجتمع ودور المؤسسة التربوية في تقسيم الأفراد حسب قدراتهم داخل الفصل الدراسي.

لقد كانت هذه الأبحاث والدراسات من أجل تحقيق الفهم المتبادل والثقافة المشتركة بين المعلم والمتعلم، وهذا هو محور اهتمام الأنثروبولوجيا التربوية التي تهتم بدراسة وتحليل محتويات العملية التعليمية-التعلمية-، فضلا عن البحث في الفروقات القائمة بين أنواع التعليم المعتمدة في المجتمعات وبرامجها وأهدافها الاجتماعية بصفة استثنائية وكل ما يتعلق بالأبنية المدرسية والبيئة المحيطة بها.[1]

وهي كفرع تطبيقي من الأنثروبولوجيا الثقافية، ترتكز أبحاثه حول التنشئة الاجتماعية في المجتمعات البدائية. بمعنى البحث في النشاط التربوي للإنسان داخل المؤسسات الدينية، وكيفية تعايشه مع الطقوس الثقافية من عادات وتقاليد. لذلك فإن أنثروبولوجيا التربية هي علم متخصص لمعرفة تفاصيل السلوك البشري في بداياته الأولى في التربية. فضلا عن استخدامها في الدراسات الإثنية التربوية المقارنة بين الإثنيات، لاستخلاص الأنماط والبرامج التعليمية والطرق البيداغوجية الملائمة ثقافيا. وقد كان **لابن خلدون** فضل السبق في هذا العلم عند وصفه واكتشافه لسمة الاختلاف بين الأمصار في تربية الولدان.[2]

كما أكدت دراسات دينامية الجماعة على استمرارية قيم الماضي من خلال شخصية المربي، ومن حيث هو محتوى ثقافي أكثر منه فردي.

وعليه، فقد أفادت أنثروبولوجيا التربية في الكشف عن الفروقات بين المجتمعات في مختلف الأنماط والأساليب التربوية، مما يكشف عن أثر المناخ الثقافي في تنمية سلوك الجماعات.[3]

5- الأنثروبولوجيا السيكولوجية

تبحث في تأثير العوامل السيكولوجية للعمليات الثقافية، وتأثير الممارسات الثقافية في العمليات السيكولوجية، مثل الإدراك والانفعال والاتجاهات الشخصية.

---

(1) -Pédagogique : **Revue Francaise de l'anthropologie**, Paris-France, 1987,p19.

(2)- عبد الكريم غريب: **المنهل التربوي**، ج1، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء-المغرب، 2006م، ص66،67.

(3)- موريس دوبيس، غاستون ميالاري: **علم النفس التربوي**، ترجمة عبد الكريم غريب ومحمد فاوباو، منشورات عالم التربية-مطبعة النجاح، الدار البيضاء الجديدة- المغرب، 2005م، ص75.

ولقد اهتم بعض علماء الأنثروبولوجيا بموضوعي الثقافة والشخصية والعلاقة بينهما، وقد كان هذا الاهتمام نابعا من نظرية التحليل النفسي عند **فرويد**. حيث أجريت بعض الدراسات المبكرة في مجال الثقافة والشخصية، بهدف دراسة واختبار النظرية الفرويدية في التحليل النفسي على المجتمعات ذات الثقافة المغايرة والمختلفة عن الثقافة الغربية. كما ركزت هذه الدراسات بصفة خاصة على الممارسات المتعلقة بتربية الطفل مثل الرضاعة.... وغيرها. فنمط الشخصية الأساسية ينمو مع ممارسات تربية الطفل، وهذا ما يتوافق ومتطلبات الأنماط المجتمعية.

وقد أدى الاهتمام بالأنماط الثقافية الاهتمام بالبحث عن تأثير الثقافة على الشخص السوي وغير السوي. ولا يزال الأنثروبولوجيون مهتمين أكثر في إبراز عوامل تنمية الشخصية بناءً على الإسهامات السيكولوجية في دراسات الثقافة والشخصية داخل الثقافات المتقاطعة، بسبب ما تسهم به العوامل البيولوجية وعلاقات الأنثروبولوجيا والأدوار الاجتماعية ومختلف الصور الثقافية في تشكيل الشخصية.[1]

6- فروع وانقسامات أخرى للأنثروبولوجيا

- **الأنثروبولوجيا الطبية**

هدفها موجه نحو دراسة مجتمع الصحة العضوية والنفسية والروحية من منظور قيمي يبحث في الجذور التاريخية المسببة للأمراض، كما تهتم بالكشف عن دور المؤسسات الطبية والاستشفائية في توفير الحماية الصحية للإنسان، وهي تركز بصفة خاصة على الأمراض والمشكلات الصحية ونظم الرعاية الصحية والنظريات التي تتناول المرض في الثقافات المختلفة وفي الجماعات الإثنية. والمتخصصون في هذا النوع من الدراسات هم رواد الأنثروبولوجيا البيولوجية والأنثروبولوجية الثقافية.

لقد توصل علماء الأنثروبولوجيا الطبية مع علماء الطب إلى أن أسباب الأمراض تختلف من مجتمع لآخر، وأن معظم الأمراض الوبائية تظهر دائما في التجمعات السكانية الكثيفة، حيث تنتشر الأمراض الطفيلية في المجتمعات الزراعية، لأنها تتوطن المستنقعات والمياه الراكدة وفي مشروعات الري، وتوصلوا أيضا إلى أن الأمراض الناتجة عن نقص الكالسيوم سببها العادات الغذائية.

واستنادا إلى ذلك، تهتم الأنثروبولوجيا الطبية بالطرائق التطبيقية أو العلاجية عند مختلف الشعوب، وخاصة دراسة الطب الطبيعي الذي يمارس عند القبائل أو المجتمعات البدائية.

ويهتم الأنثروبولوجي المختص في هذا الميدان بالجانب الثقافي للخدمة الطبية بالعقاقير والأعشاب الطبية. وهكذا أصبحت الأنثروبولوجيا الطبية تدرس المرض والعلاج وطرق العلاج وأسباب انتشار الأمراض الوبائية.

[1] - Nanda,S :**Cultural Anthropology**, wads worth. P.c.california, 1991, p_{42}.

مما زاد اهتمام العلماء بدراسة العلاقة بين الإيكولوجيا الثقافية والجوانب البيولوجية عند الإنسان. حيث ظهر هذا النوع من الدراسات بصفة خاصة عند **جوردون تشايلد** الذي عالج موضوع البيولوجيا والتطور الثقافي، وتناول مختلف العلاقات بين معدلات المواليد والمرض وحالات التكيف. وامتدت هذه الدراسات إلى دراسة **مارتين *Martin*** عن علاقة الإيكولوجيا الثقافية ببعض الأعراض المرضية، مثل ارتفاع ضغط الدم ومعدل الكوليسترول عند السكان، بسبب نوعية الطعام واختلاف البيئة الجغرافية.[1]

- **الأنثروبولوجيا السياسية**

يتوجه اهتمامها إلى المؤسسات الدينية أو الاقتصادية مثل التنظيمات البيروقراطية ومؤسسات الدولة، لكونها تهتم بدراسة أشكال السلطة ونوعية المجتمعات المتحكمة فيها، كما تتعدى دراساتها لتشمل العائلات أيضا. وإذا تتبعنا الدراسات التراكمية لتاريخ الثقافات القديمة، فقد استفاد الأنثروبولوجيون الوظيفيون من ذلك التراكم المعلوماتي المسند إلى دراسات **أفلاطون** و**أرسطو** و**الفارابي** حول المدينة الفاضلة، **وابن خلدون** في قانون العصبية، ودراسات **منتسكيو** حول الاستبداد، وآخرون ممن أسهموا في بناء هذا التراث التراكمي التاريخي، حيث تأسست أنثروبولوجيا تختص بتحليل ظاهرة الدولة ودراسة الإنسان بوصفه كائنا سياسيا أوجد التنظيمات السياسية وبحث في القوانين والقواعد التي تحكمها.

وحسب **جورج بلانشيه**، فإن موضوع الأنثروبولوجيا السياسية ينشط ضمن حقل الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فتدرس مثلا نظام القرابة في كونه معيارا أساسيا للتماسك والولاء والتضامن، وعلاقة كل ذلك بالسلطة والقيادة، وكيفية تأثير أنظمة الحكم السائدة قديما وحديثا باسم الدين.[2]

وهنا نشير إلى أعمال **مونتسكيو**، وبصفة خاصة مؤلفه القوانين، والذي يعد من أهم المراجع المؤسسة للأنثروبولوجيا السياسية، أيضا **جون جاك روسو** و**جون لوك** و**هوبز**، من الذين كان لهم الفضل الكبير في إرساء القواعد الأولى لهذا التخصص.

وفي عام 1940م صدر كتاب الأنساق السياسية الإفريقية **لماير فورترس *Meyer Fortes*** و**إيفانز برتشارد**، والذي كان من أهم البدايات الأولى لبروز الأنثروبولوجيا السياسية.

وعموما تعد النظم السياسية من أهم المواضيع في الأنثروبولوجيا السياسية، حيث تهتم بدراسة السلطة، القوة، القيادة، الحكم وغيرها من الأمور السياسية. فضلا عن دراستها لأثر التغيرات الاجتماعية والثقافية

---

[1]– محمد حسن عامري: **مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة –علم الإنسان–**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991م، ص144،145،146.

[2]– العربي بلقاسم فرحاتي، **مرجع سابق**، ص59.

والاقتصادية في نمط السلطة السياسية وتطور أنظمة الحكم في المجتمع الإنساني، كما هو سائد لدى **مونتسكيو**. وهنا يسعى الأنثروبولوجي السياسي إلى فهم وتحليل العلاقات الوظيفية بين كل من الأدوار والنظم السياسية وتحليل العقل السياسي ومكونات النظام السياسي.[1]

- **الأنثروبولوجيا الاقتصادية**

تدرس الأنثروبولوجيا الاقتصادية الإيديولوجيات المتحكمة في السوق والاقتصاد وكل ما يتعلق بالأنشطة الاقتصادية والقيم الاقتصادية، مثل: الشغل، الاستثمار، وسائل الإنتاج... إلخ.

فهي حقل معرفي أكاديمي يبحث بدرجة أساسية في أصول النشاط الاقتصادي من حيث هو نشاط أُسري بدأ مع بداية الأسرة البدائية، أين يتم تجميع المعلومات حول النشاط الاقتصادي في كل النماذج الثقافية القيمية، أو بما يسمى بأنثروبولوجيا المؤسسات الاقتصادية، والتي تطورت مع بدايات العولمة إلى دراسة التنظيم العالمي للاقتصاد الإنساني بالرصد والمشاهدة الإثنوغرافية.[2]

فالاقتصاد كظاهرة إنسانية، ركزت على محدودية نشاط الأسرة في الزمان والمكان، وعملت على تنظيمه كسلوك هادف في صيغ السوق العالمية.

إن الاهتمام بإنشاء هذا الفرع هو نتيجة لفشل نظريات علم الاقتصاد في تفسير النظم الاقتصادية في المجتمعات البسيطة، لأنه قد تبين أن نظريات علم الاقتصاد كانت مقتصرة فقط على المجتمعات الحضرية والمتقدمة، فضلا عن فشل برامج التنمية الاقتصادية التي كانت تقدمها الهيئات الدولية للمجتمعات البدائية والدول النامية. لذلك اهتم الأنثروبولوجيون بإنجاز دراسات علمية للنظم الاقتصادية بها، حينئذ بدأت تظهر الدراسات حول النظم الاقتصادية في المجتمعات القبائلية والقروية، أين تم تأكيد الترابط القوي بين النظم الاقتصادية وباقي النظم الاجتماعية.[3]

لذلك فقد ظهر هذا التخصص كمحصلة لاهتمام علماء الأنثروبولوجيا بالنظم الاقتصادية للمجتمعات البدائية، ومحاولة إيجاد صيغة ملائمة لتفسير الظواهر الاقتصادية بهذه المجتمعات في إطار الفكر الاقتصادي، وذلك من قبل علماء الاقتصاد والأنثروبولوجيا.[4]

---

(1) - George Balandier : **Political Anthropology**, Peuguin Books, Middlesex- England, 1970, $p_{13,14}$.

(2)– كريس هان، كييف هارت: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية–التاريخ والإثنوغرافيا والنقد–**، ترجمة عبد الله فاضل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت–لبنان، 2014م، ص19.

(3)– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص412.

(4)– فوزي عبد الرحمن: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية–النظرية، المنهج، التطبيق–**، مطبعة الفجر الجديد، مصر، 1992م، ص17.

- **الأنثروبولوجيا القانونية والجنائية**

تتعدد اهتماماتها بين البحث ومحاولة إيجاد مقاربات تفسيرية بين القوانين الوضعية والإلهية ونوعية العلاقة التي تربط بينهما. بمعنى تهتم بدراسة التطور التاريخي للنظم القانونية ومستويات تطبيقاتها في المجتمع، وكل ما يتعلق بها في الجانب القانوني.

ويتضح مضمون التخصص الجنائي في دراسة المظاهر العضوية والنفسية للمجرمين وعلاقتها بظاهرة الجريمة. وهنا نذكر العالم الإيطالي **لمبروزو** رائد المدرسة الوضعية الإيطالية ومن مؤسسي علم الإجرام وعلم الاجتماع الجنائي والأنثروبولوجيا الجنائية.

فالأنثروبولوجيا الجنائية هي حقل من حقول علم الإنسان، يختص بدراسة التاريخ الطبيعي للإنسان المجرم من حيث تكوينه العضوي والتشريحي والفيزيولوجي والعقلي. لذلك يستعين هذا التخصص بقواعد المنهج العلمي، من ملاحظة علمية مقصودة إلى فحوص مخبرية وتشريحية تتناول أجسام المجرمين وعقولهم.[1]

لقد اهتم هذا التخصص بتفسير السلوكيات الإجرامية وكل ماله علاقة بالجانب الثقافي للأفراد، إضافة إلى العلاقة العضوية بين علم النفس والأنثروبولوجيا الجنائية، فهي إذن لا تعطي تفسيرا عاما لظاهرة الإجرام وإنما تفسر أسباب الإجرام.[2]

- **الأنثروبولوجيا التطبيقية وأنثروبولوجيا التنمية**

من أهم أحد المجالات التطبيقية للأنثروبولوجيا، لذلك تدمج أنثروبولوجيا التنمية ضمن الأنثروبولوجيا التطبيقية، لأن كلاهما يؤكد على أهمية التغير الاجتماعي، وهو ما اختص به علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.

وبعد الحرب العالمية الثانية، أصبحت الأنثروبولوجيا التطبيقية تهتم بالمشكلات الاجتماعية المصاحبة للتغير التكنولوجي. حيث يستخدم علماء الأنثروبولوجيا التطبيقية المفاهيم والنتائج والمعلومات والأساليب الفنية للتعرف على طبيعة المشكلات المؤثرة في المجتمع. لذلك يعتبر البحث الإثنوغرافي من أفضل الدراسات التي تطبق في الأنثروبولوجيا التطبيقية.[3]

وترجع أهمية الدراسات الإثنوغرافية إلى أهمية الطرق والأدوات المنهجية التي يستخدمها الباحث في دراسته، مثل الملاحظة بالمشاركة. لذلك تشترك الأنثروبولوجيا التطبيقية مع علم الاجتماع التطبيقي في فهم

---

[1]– عدنان الدوري: **أسباب الجريمة وطبيعة السلوك الإجرامي**، ط3، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1984م، ص115.

[2]– حسن أكرم نشأت: **علم الأنثروبولوجيا الجنائي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 2007م، ص39.

[3]– محمد حسن عامري: **مرجع سابق**، ص139،140.

التحولات المجتمعية. وبالتالي فهي تتجسد في ذلك الجانب العلمي الذي يسعى لتقديم خدمة أنثروبولوجية مهمة، هدفها تحقيق التربية والتطوير والتنمية.

فكل من الأنثروبولوجيا التطبيقية وأنثروبولوجيا التنمية، يعتبران مجالان معاصران في الأنثروبولوجيا، فهما يركزان على موضوعات التغير الثقافي والاجتماعي في البلدان النامية، وكيفية الانتقال من الأوضاع التقليدية إلى الأوضاع المتقدمة، وما ينجم عن ذلك من مشكلات تتعلق بالأفراد والمؤسسات.

- **الأنثروبولوجيا الفنية**

لقد أنتجت المجتمعات التقليدية أعمال فنية متميزة تختص بدراستها أنثروبولوجيا الفن، التي تقوم بتحليل مواضيع وصور المجتمعات القديمة مجسدة في رسومات حضارية متعلقة بالحضارة اليونانية والمصرية.

ويُعتقد في الأنثروبولوجيا أن الفن هو من مفاتيح فهم الإنسان، فهذا الحقل المعرفي متخصص داخل الأنثروبولوجيا العامة، حيث يهتم بدراسة الإنتاج الفني للشعوب القديمة، مثل الفنون التشكيلية، الموسيقى، الرقص، كلها تعتبر جزءا من حياة الإنسان البدائي.

كما يُعتقد أن لكل حضارة تراثا فنيا يتدرب عليه أبناؤها الذين توصلوا إلى الإبداع في كل الحضارات. وبدرجة الإبداع تغيرت الفنون من التعبيرات الواقعية إلى الهندسة الرمزية والزخرفية (نظرة الانتشاريين)، فضلا عن بعض التطورات الفنية الأخرى، مثل التطور في صناعة النسيج والزخرفة.[1]

ويستمر سعي الباحثون الأنثروبولوجيون في دراسة المنتجات الفنية للشعوب وإبرازها كفن إنساني له قيمته الإنسانية في سياق معرفي خاص به.

- **الأنثروبولوجيا الدينية**

لقد أعطى الكثير من المفكرين والمتخصصين آراء متعددة ومتنوعة حول الديانة من حيث نشأتها وتطورها. لكن مع تطور العلم، تحول الاهتمام إلى دراسة كيفية تدخل المعتقدات الدينية في السلوك الاجتماعي والاقتصادي للإنسان أو المجتمع، وما هي علاقتها بالتنشئة الاجتماعية والثقافية لأفراد المجتمع؟، وما هو التأثير الذي تمارسه هذه المعتقدات على السلوك السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمجتمع المدروس.

لذلك فإن الأنثروبولوجيا الدينية هي تلك الدراسة المعمقة للشعوب ومعتقداتها، (فهي دراسة للإنسان) لأنها تشكل محورا لحياته ومصدرا لقيمه ومعاييره في تعامله مع ذاته والآخرين.[2]

---

[1]– محمد رياض: **الإنسان–دراسة في النوع والحضارة–**، ط2، دار النهضة العربية، بيروت–لبنان، 1974م، ص572.

[2]– مهنا يوسف حداد: **الأنثروبولوجيا الدينية أو العلاقة التبادلية بين ظاهرتي الحضارة والديانة**، حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد– الأردن، 2010م، ص28،29.

ولكونها تتعمق في دراسة الإنسان من حيث معتقداته الدينية، فهي تعد من الفروع الحساسة والمهمة في معالجة مثل هذه الممارسات الدينية والآثار المترتبة عنها.

- **الأنثروبولوجيا المعرفية**

هدفها تحويل المعارف المكتسبة إلى مفاهيم ورموز مثبتة ، لذلك فهي تهتم بالبحث في الملكات العقلية ضمن الواقع الذي تتمثل فيه، مثل دراسة الفكر وما يمثله من تمثّلات ترتبط بالواقع.

- **الأنثروبولوجيا المدنية**

تدرس الأنماط المعيشية للريف والمدينة، وتبحث في القيم المدنية وعلاقتها بالمجتمعات.

- **الأنثروبولوجيا الحضرية**

تدرس وتحلل المجتمعات المحلية الحضرية من حيث ثقافتها وهجرتها من الريف إلى المناطق الحضارية. فهذا الميدان ينظر إلى المدينة بوصفها مركزا حضاريا، نظرة كلية شمولية، لأنّها تمثل وحدة متكاملة.

- **الأنثروبولوجيا البدوية**

تركز على دراسة ووصف وتحليل المجتمع البدوي من حيث تكوينه البنائي وخصائصه التي تميّزه عن المجتمع الريفي أو الحضري، كما تبحث في النظم الاجتماعية المكونة للمجتمع البدوي، ثقافته، خصائصه، عاداته، تقاليده ومصادر عيشه.[1]

[1]– تحسين عصمت عبد الكريم: **علم الاجتماع المعاصر**، الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 2015م، ص162،163.

المحاضرة رقم 04

علاقة الأنثروبولوجيا بمختلف الحقول المعرفية والعلمية

تحتل الأنثروبولوجيا مكانة مرموقة في حقول المعرفة وعلاقتها بمختلف علوم الإنسان بصفة عامة، وبتحقيق الفهم الصحيح لمنظومة المعارف والعلوم بصفة خاصة. وتتضح علاقاتها كالآتي:

1- الإثنوغرافيا والإثنولوجيا

الإثنوغرافيا هي جزء من علم الأناسة بما تعنيه الكلمة الإنجليزية ***Anthropology***، فهي كفرع من فروع المعرفة الاجتماعية تختص بدراسة الجانب الاجتماعي والثقافي للإنسان، بعيدا عن أبعاده البيولوجية أو العرقية أو السيكولوجية.

كما تعنى بدراسة الحياة الاجتماعية في المجتمعات البسيطة على مستوى السرد الوصفي فقط، أي دون الاستدلال بأي نظرية اجتماعية لتحليل مختلف الأنشطة الاجتماعية والنظم والأنساق الاجتماعية. لذلك فالباحث يتحصل على المعطيات الأولية عن المجتمع المبحوث بعد فترة زمنية معتبرة، يكون قد عايش فيها هذا المجتمع، أين يتعلم نمط معيشتهم وأساليبهم وطرق التعلم والإيمان بمعتقداتهم السائدة[1]. لذلك فموضوعها محدد ودقيق، يرتبط بالدراسة التاريخية للحضارات. **(**وهنا يشير **راد كليف براون** أن النياسة تعتمد التاريخ التخميني.*)

وبعد عملية جمع البيانات الأولية، يقوم الباحث بترتيبها وتصنيفها منهجيا دون تفسير أو مقارنة. وللإشارة فقط أن الباحث بإمكانه الاعتماد على أدوات منهجية أخرى في جمع للمعلومات، مثل الملاحظة البسيطة، الملاحظة بالمشاركة، المقابلة بأنواعها، دراسة الحالة وتحليل المضمون.[2]

يتبين لنا بعد هذه الخطوات المنهجية المعتمدة في الإثنوغرافيا، أنها تختلف عن الأنثروبولوجيا في تبنيها للسرد الوصفي بعيدا عن التحليل والتفسير، فضلا عن أنها تغفل المراحل التطورية للمجتمعات البدائية. لذلك فإن ما يميز الإثنوغرافيا هو اعتمادها على المونوغرافيا كأداة منهجية في دراستها التتبعية المسحية، والتي تتطلب الاندماج والتكيف صمن الجماعات المبحوثة.

ولقد عرّف العالم السويسري ***A.C.de chavames*** الإثنوغرافيا بأنّها الدراسة الوصفية المقارنة للمجتمعات والثقافات وتصنيف الشعوب. وعلى هذا الأساس، تدرس الأنثروبولوجيا الإنسان في كل أبعاده العضوية، المورفولوجية، التطورية،... وغيرها من الأبعاد الفيزيقية، وتدرس أيضا الأبعاد الاجتماعية والثقافية والدينية، فهي علم أشمل وأوسع، لا يكتفي فقط بالبعد الاجتماعي للإنسان. أما الإثنوغرافيا فهي جزء من الأنثروبولوجيا العامة، تكتفي فقط بالدراسة الوصفية.

---

[1]- فاروق عبد الجواد شويقة وآخرون: **الأنثروبولوجيا**، دار مجدي محمود للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، 1977م، ص11.

*يفسح المجال للتكهنات حول أسباب الأحداث من خلال افتراض الأسباب الطبيعية المؤثرة، وهو جوهر نظرية التقدم ضمن التاريخ الفلسفي الأسكتلندي.

[2]- **المرجع السابق**، ص12.

ويعرفها **ليفي ستروس *C.L. strauss*** بأنّها علم من النوع الشكلي والتأملي، يعمل على استعمال وتوظيف الوصف لمجتمع معين لبناء الخطوط العامة لهذا المجتمع.[1]

أما الإثنولوجي، فهو يهتم بدراسة ووصف الثقافات المختلفة عبر كل المناطق من خلال وصف السمات الثقافية للجماعات البشرية المختلفة. فضلا عن بحثه في النظم السياسية والاقتصادية والدينية... إلخ.

فاصطلاح الإثنوغرافيا يطلق على الوصف العام للثقافة، أما اصطلاح إثنولوجيا، فهو يجمع بين الدراسات المعنية بوصف الثقافة والمقارنة بينها وبين غيرها من الثقافات. لأجل ذلك يكون هدف الإثنولوجي هو الوصول إلى قوانين عامة للعادات الإنسانية ومختلف أشكال اتصال الحضارات والثقافات المختلفة.

ومن خلال هذا المعنى الاصطلاحي، يتضح أن الإثنولوجيا هي المجال المقابل للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.

وسياقا على ذلك، تحوي الإثنولوجيا الدراسة المقارنة والتفسيرات للسلوكات الاجتماعية والثقافية للمجتمعات البشرية، فهي علم تأملي مقارنة مع الإثنوغرافيا العلم التطبيقي الميداني والمحدد.

ومع تطور العلوم والاهتمامات البحثية، أصبحت الإثنولوجيا تدرس الفرد في المجتمع ومدى ارتباط نمو الشخصية بالتراث الثقافي، مما يجعلها تشكل مفترقا للطرق بين التاريخ، علم الاجتماع والفلسفة. فهي تهتم بدراسة الأصول الأولى للثقافات على أسس مقارنة، وفي ضوء نظريات وقواعد ثابتة، لاستخلاص التعميمات وأوجه الاختلافات.[2]

2- علم اللغويات

تشترك اللغة مع العديد من العلوم بصفة عامة، ومع الأنثروبولوجيا بصفة خاصة، لكونها تشكل مدخلا أساسيا وضروريا في فهم أشكال وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمعات، مما يتطلب إحداث فرع الأنثروبولوجيا اللغوية، مع الأخذ في الاعتبار العلاقة العضوية بين كل من علم اللغة والأنثروبولوجيا الطبيعية. وينقسم علم اللغويات إلى علم اللغات الوصفي وعلم أصول اللغات. حيث يهتم علم اللغات الوصفي بتحليل اللغات ودراسة النظم الصوتية وقواعد اللغة لتشكيل ما يسمى بالبناء اللغوي.

أما علم أصول اللغات، فهو يختص بالدراسة المقارنة للعلاقات التاريخية من خلال الوثائق المكتوبة والمدونة، وذلك بهدف تحديد أصول اللغات الإنسانية. وبما أنّ اللغة هي الموضوع الرسمي لعلم اللغويات، فهي تعد ظاهرة اجتماعية ذات قيمة علمية ومنهجية لعلم الأنثروبولوجيا.

---

[1]- قباري محمد اسماعيل: **الأنثروبولوجيا العامة**، منشأة المعارف، الإسكندرية-مصر، 1971، ص26.

[2]- عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص103.

لقد ظهرت اللغة في الجماعات البدائية الأولى على شكل إشارات اصطلاحية بصورة شفاهية. وقد أجمع الأنثروبولوجيون أنّها وسيلة هامة في عرض الأفكار. فلا وجود لفكر دون لغة، ولا لغة بدون فكر. فاللغة هي رد فعل للفكر ومن أهم وسائل الاتصال الفعال في التفاعل وتكوين العلاقات الاجتماعية.

ولكونها تعبر عن تراث اجتماعي وفكري، فقد تعمّق العلماء من خلالها في خصائص المجتمعات وأسلوب التعبير عن أفكارهم، وهذا ما يعزز قيمتها الثقافية بالنسبة للإنسان والمجتمع. فإذا لم توظف أو لم توفر لها الشروط الموضوعية للبقاء، تصبح حينئذ جامدة وغير قابلة للنمو والتطور.

فهناك علاقة وطيدة بين العلمين، لأنه لا تتم دراسة لغة المجتمع المبحوث إلا عن طريق دراسة مبادئ اللغويات. وعلى هذا الأساس، أصبح علم اللغويات أحد أهم الفروع تقدما في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، بفضل تطور مناهجه واستحداث أدواته ووسائله المادية في دراسة اللغة والأصوات، الأمر الذي جعله ضرورة حتمية في الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية والاجتماعية.[1]

والجدير بالذكر هنا، أن الأنثروبولوجي يسعى باستمرار إلى معالجة التباينات والاختلافات اللغوية بين المجتمعات. فهناك لغة خاصة لكل جماعة ولها دلالات خصوصية، وهذا حسب ما أثبتته العديد من الدراسات في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية. لذلك فاللغة تتأثر بطبيعة المجتمعات، أي من حيث نظامها، بيئتها، قوانينها وقواعدها، اتجاهاتها الفكرية والثقافية...إلخ. فكل هذه المجالات التأثيرية، لها صدى تعبيري خاص بها، تعبر من خلاله المجتمعات عن وظائفها وأدوارها في هذه الحياة.

لأجل ذلك، تعرف المراحل التطورية للمجتمعات البشرية بفعل نمو وتطور واللغة تاريخيا، فهي المرآة العاكسة لمظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وهذا ما يقودنا إلى تبيان أهمية كل من الاحتكاك الثقافي والانتشار الثقافي في انتعاش الدينامية اللغوية، والتي أسفرت عن ميلاد علم الاجتماع اللغوي والأنثروبولوجيا اللغوية.[2]

لقد نشأت عدة نظريات تبحث فيما إذا كانت للّغة أصول سابقة عن الإنسان، أهمها نظرية تقليد الأصوات الطبيعية **لهيردور *Herder***، مفادها أن الكلمات نشأت من تقليد الأصوات، واللغة أخذت في النمو انطلاقا من هذه الأصوات الأولى، ولا تزال على نفس الوتيرة إلى يومنا هذا. غير أن ظاهرة التجريد التي يمارسها الإنسان، لم تجد تفسيرا مقنعا في هذه النظرية، مما فسح المجال لظهور نظريات أخرى متطورة عنها، كنظرية الصدى الطبيعي، والتي تشير إلى أن الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يمتلك ملكات خارقة في جسمه،

---

[1]– عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعارف، القاهرة–مصر، 1975م، ص32.

[2]– علي عبد الواحد وافي: **اللغة والمجتمع**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة– مصر، 1971م، ص9.

يعبر بها لغويا عن كل صوت خارجي. لكن نجد كل من **جون ديوي** و**بياجيه**، اعتبرا هذه النظرية غير مؤسسة، فهي تفسر ظاهرة معينة فقط.

وبعدها ظهرت نظرية لغة الإشارات ثم تطورت إلى نظرية الكلام، وبعدها تطورت إلى ما يعرف اليوم بنظريات السيمانتيكية التي تمنح للغة البعد السيكولوجي.[1]

ووفقا للتوجهات النظرية المفسرة للطبيعة اللغوية للإنسان، تغدو اللغة من أهم الأسس التي يبنى عليها التحليل الأنثروبولوجي للمجتمعات البشرية، وأن الواقع المادي للأشياء هو الذي شكّل اللغة، وهو الذي جمع بين المعاني ودلالات الكلمات.

3- علم الاجتماع

الأنثروبولوجيا هي علم الإنسان، وعلم الاجتماع هو علم المجتمع، وهذا ما يعزز الحقل المعرفي المشترك لدراسة الإنسان في المجتمع بمختلف مخرجاته الاجتماعية والثقافية. وبالرغم من الغاية الموضوعية المشتركة، إلا أن علاقة علم الاجتماع بموضوعه تختلف عنها لدى الأنثروبولوجي.

فالأنثروبولوجيا تختار وحدات ضيقة بعيدة عن المجتمع الكلي، بينما علم الاجتماع يهتم بالوحدات الكلية للمجتمع، بمعنى يدرس علم الاجتماع الظواهر الجزئية من وجهة نظر المجتمع الكلي.

لكن إذا تعمقنا في الحقل البحثي لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، نجد أن علم الاجتماع قد تركزت أبحاثه ودراساته حول التوجه التجريبي والكمي للكشف عن الحلول والتطبيقات. وحتى الدراسات الأنثروبولوجية أخذت نفس المنحى الكمي، من خلال اعتمادها على الإحصائيات والبيانات والمعطيات الرقمية، وهذا ما يعزز تقارب العلمين وإنتاج ما يسمى بالدراسات السوسيو-أنثروبولوجية.[2]

ومنهجيا، فإن علم الاجتماع يستخدم في الممارسات الاجتماعية التحليل الكيفي والملاحظة بالمشاركة، مما ساعد الأنثروبولوجيا -تحت تأثير علم الاجتماع- على إعادة تقييم مفاهيم وإشكاليات مركزية، خاصة فيما يتعلق بإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

وباعتبار الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي الأقرب إلى علم الاجتماع، وهذا من منظور العديد من العلماء، وبصفة خاصة **إيفانز برتشارد**، فقد تحول اهتمام علماء الأنثروبولوجيا إلى دراسة المجتمعات الحديثة والاهتمام بالبناء الاجتماعي للجماعات. فأغلبية المفاهيم المتداولة في علم الاجتماع، قد ساهم في تحديدها علماء الأنثروبولوجيا. فضلا عن اشتراكها مع علم الاجتماع في استخدام بعض الطرائق المنهجية، مثل المنهج

---

[1]- أتو كلينيرغ: **علم النفس الاجتماعي**، ط2، ترجمة حافظ الجمالي، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، 1967م، ص81.

[2]- يحي مرسي عيد بدر: **أصول علم الإنسان- الأنثروبولوجيا-**، ج1، مطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية- مصر، 2000م، ص71،72.

الوصفي والمقارن، الملاحظة بالمشاركة ودراسات الحالة. إلا أن المنهج الأنثروبولوجي يتميز بالنظرة الكلية للمجتمعات. لذلك، فإن الأنثروبولوجي يحرص على دراسة كل جوانب الحياة الاجتماعية التي تدخل في تكوين البناء الاجتماعي للمجتمعات.[1]

وفي المقابل، نجد أن علم الاجتماع لا يهتم بدراسة جميع الوحدات الاجتماعية والظواهر في آن واحد، بل ينفرد في دراسته لكل ظاهرة، وهذا ما نسميه في علم الاجتماع بتحديد موضوع الدراسة، على خلاف الأنثروبولوجيا الشاملة لكل مكونات البيئة الاجتماعية.

وبحكم قدم علم الاجتماع وتطوره في مجال بناء المفاهيم والنظريات والأنساق الفكرية، فقد جعله ذلك علما متفوقا في فهم الظاهرة الاجتماعية بصفة عامة، لكنه كثيرا ما أهمل التغيرات الحاصلة في الفن والمعرفة والأنظمة الإدراكية. وهي عوامل ضرورية في تفسير التميز الاجتماعي، كما أهمل ما وراء القيم. وهنا يؤكد **كلكهوهن** بأن داخل ما وراء القيم يوجد نظاما ضمنيا من الموضوعات الثقافية. كما يقلل علم الاجتماع من أهمية الاستمرار التاريخي للثقافات، وهو ميدان التاريخ والأنثروبولوجيا بامتياز. لذلك يعد بروز الأنثروبولوجيا الاجتماعية من التجليات الإيجابية لتوطيد نزعة التقارب والتعاون بين العلمين والاشتراك في دراسة الوظائف والعمليات الاجتماعية وأنظمة البناء الاجتماعي داخل كل المجتمعات البشرية.

4- علم النفس

يشير **رالف لينتون** أنه خلال المجهود الطويل للإنسان من أجل فهم ذاته، تمثل الفترة المعاصرة الدراسة المنظمة للعلاقات بين الفرد والمجتمع والثقافة. حيث يلتقي في هذه الدراسة كل من علم الاجتماع، علم النفس والأنثروبولوجيا، أين يحتفظ كل علم بخصوصية ظواهره. ولكن تدريجيا، وعندما يتعلق الأمر ببعض المشكلات التي يصعب معالجتها انفراديا، فكل علم يغطي ميدانا واسعا، وأن الظواهر التي يصادفها تختلف من حيث الطبيعة والأهمية، فتُعالج بالاعتماد على علم واحد أو تعاونا مع علم آخر.

وهكذا، فإن علم النفس التجريبي عندما يشتغل على الحيوانات، فهو يهتم بحقله المعرفي المتخصص، من غير أن يستدل أو يهتم باكتشاف علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا، إلا في حالة تطبيق هذا الاكتشاف في فهم السلوك البشري. وبالمثل، فإن علم الاجتماع عندما يصادف مشكلات واقعية تستلزم المعالجة في إطار المجتمع وثقافته، فإنه لا يستعين بالأنثروبولوجيا، ولكن في نفس الوقت يبدأ في الاعتماد على علم النفس.

---

[1]-عبد الباسط محمد حسن: **علم الاجتماع-الكتاب الأول، المدخل-**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.س، ص142،143.

وبالرجوع إلى الباحثين في علم نفس الشخصية أو البنية الاجتماعية أو الأنثروبولوجيا الثقافية، فهؤلاء تجمعهم اهتمامات بحثية مشتركة. فحاجة الأنثروبولوجيا إلى علم النفس هي من أجل فهم الظواهر الثقافية باستخدام منهج الاستبطان لمعرفة أصل الثقافات.[1]

وسياقا على ذلك، رأى معظم الأنثروبولوجيين الثقافيين أن أية نظرية متماسكة ومتكاملة عن الثقافة، يجب أن تحاول الكشف عن علاقة الثقافة بطبيعة الإنسان البيولوجية والنفسية. كما ظهر في أمريكا اتجاه يقوم على الاعتقاد بأن حقائق الثقافة هي حقائق سيكولوجية تاريخية أو سيكوثقافية، الأمر الذي ساعد على ظهور اتجاه لدراسة الشخصية في علاقتها بالثقافة من خلال دراسة أثر الثقافة في تكوين الشخصية. وبذلك نجح هذا الاتجاه في فرض مبادئه في ميدان الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية. أين تجسد تعاون العلمين في دراسة مشكلة العلاقات المتبادلة بين العوامل الثقافية والعوامل السيكولوجية، دون إغفال مساندة علم الاجتماع بدوره الاجتماعي في الشخصية.[2]

ومن أشهر الأنثروبولوجيين الذين اهتموا بهذه الدراسات: **كلوكهوهن، مارغريت ميد**...إلخ، بحيث استخدموا نفس الوسائل والمناهج المختلفة في دراسة موضوع الثقافة والشخصية، كما اعتمدوا على نظريات **فرويد** و**يونغ** ونظرية الجشطالت وسيكولوجية التعليم.[3]

ويمكن استخلاص أن الأنثروبولوجيا وعلم النفس، كلاهما يشكلان علم نفس الأنثروبولوجيا، وتبقى طريقة تمفصل العلاقة بين الفرد والمجتمع هي مصدر عدم الاتفاق. لكن كلاهما يهتم بمشكلات السلوك والعلاقة بين الثقافة والفرد. حيث ظهر الاهتمام بمشكلات الأفراد في الأنثروبولوجيا في الوقت الذي ركز فيه علماء النفس على مشكلات السلوك الحيواني. لأجل ذلك استمد الأنثروبولوجيون المفاهيم النفسية بتوجيه اهتماماتهم إلى المتخصصين في التحليل النفسي والطب النفسي. وهذه التوجهات النفسية في الأنثروبولوجيا، قد أسهمت بدرجة عميقة في فهم الظواهر الثقافية. فقد اكتشف علماء النفس **الثقافة**، واكتشف علماء الأنثروبولوجيا **الشخصية**، وأنجزت العديد من الدراسات حول تأثير **الثقافة في الشخصية**. لذلك فإن فهم الإنسان من طرف عالم الأنثروبولوجيا، يحفزه ويدفعه إلى التزود بالمعارف السيكولوجية. وفي المقابل، يبقى الإنسان ثقافي بالطبع، وكل سلوكاته وشخصيته هي ترجمة لنوعية ثقافته وتفاعله معها.

---

[1]- Ralph Linton: **Le fondement culturel de la personnalité**, Bordas, Paris-France,1973, P_{36}.

[2]– أحمد أبوزيد: **محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، 1978م، ص86.

[3]– بن معمر عبد الله، **مرجع سابق**، ص64،63.

ومن خلال هذه القواسم المشتركة للعلمين، فقد أسهم ذلك في بروز علم الثقافة والشخصية. ومن أهم رواده **سابير *Sapir*** الذي أوضح أنه لكي يفهم الباحث الثقافة، يتعين عليه الإلمام بخصائص تنظيم الشخصية ومكوناتها.[1]

كما ساعدت هذه العلاقة القوية للعلمين على فهم الأنثروبولوجيين للسلوك الفوضوي للمرضى العقليين. كما أن فهم المحلل النفسي للأحلام التي تحتوي على الممارسات الجنسية المحرمة، يماثل فهم ومعالجة الأنثروبولوجيين للأعراف الغريبة غير المألوفة. دون إغفال أن الأنثروبولوجيون قد استفادوا من بعض المفاهيم السيكولوجية في فهم الدين والفن وبعض الظواهر الرمزية الأخرى.

مما سبق، فإن الأنثروبولوجيا وعلم النفس، هما في علاقة تبادل للمعطيات والبيانات، بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر. فعلم النفس يختص بدراسة الحياة الشعورية واللاشعورية للفرد (الشخصية)، وطرق توظيف الفرد للآليات المعرفية وكل ما يتعلق بالحياة الوجدانية والعقلية والتكيف مع الحياة الاجتماعية، الأمر الذي جعله في حاجة ضرورية للاستعانة بالمعطيات الأنثروبولوجية حول تطور حياة الإنسان. أما الأنثروبولوجيا لاسيما الثقافية منها، فهي تهتم بدراسة حياة المجتمعات كوضعيات ثقافية رمزية وإثنية عرقية متمايزة ومتغيرة ومتطورة، الأمر الذي يلزم عالم الأنثروبولوجيا بالتوجه إلى الاهتمام بالشخصية وعلاقتها بالتغير الثقافي والاجتماعي، والتزود بالمناهج السلوكية والحقائق النفسية. وبناءً على هذه المعطيات المشتركة، يتمكن العالم الأنثروبولوجي من فهم سيكولوجية الجماعات ومختلف الفروقات بين الشعوب.[2]

5- التاريخ وعلم الآثار

حتى الخمسينات من القرن العشرين لا تزال عملية الفصل بين التاريخ والأنثروبولوجيا، في أن التاريخ يهتم بالماضي الأوروبي، والأنثروبولوجيا تهتم بالمجتمعات الغربية المعروفة بالمجتمعات اللاتاريخية، فضلا عن أن التاريخ يحاول إدراك السير الكرونولوجي للأحداث وإعادة بناء مراحل التطور، بينما الأنثروبولوجيا تحاول فهم البناء الوظيفي للمؤسسات الاجتماعية.[3]

وانطلاقا من الستينات للقرن العشرين، حدث ما يسمى بتجديد الأنثروبولوجيا، أي الانتقال إلى دراسة المجتمعات الأوروبية، مما ساعد ذلك على إبراز اشكاليات مشتركة بين التاريخ والأنثروبولوجيا، حيث أصبح التاريخ يدرس مواضيع تقليدية للأنثروبولوجيا، كالأسطورة، القرابة، الأعياد، الموت...إلخ. وفي نفس الوقت

---

(1)- Alan Howard: **Internationnal Psychology** , Amirican Anthropologist, Vol 84, N_{1-2}, U.S.A, 1982, $P_{37,38}$.

(2)- رالف لينتون: **مرجع سابق**، ص30،31.

(3)-Kilani Mondher**: Introduction à L'Anthropologie**, édition Payot Lusanne, Paris- France, 1996, $P_{103,104}$.

يتعلم من إشكالياتها ليصبح تاريخا أنثروبولوجيا، أو ما يسمى بالأنثروبولوجيا التاريخية. لكن الأنثروبولوجيا لم تعد تهتم فقط بالإنسان البدائي، فقد أدرجت الإنسان المعاصر منذ 1952م من بين موضوعاتها البحثية في الحقل الأنثروبولوجي، وبالتالي أصبح الفرع التاريخي أكثر التصاقا من الناحية الفيزيائية بعلم الإنسان وكل ما يتعلمه من كتابات التاريخ حول النظم الاجتماعية.

إن ما يميز الأنثروبولوجيا، أنها علم تاريخي، لأن دراسة الإنسان وثقافته تكون من خلال عاملي الزمان والمكان. فالتاريخ يصف كل ما يستطيع الأنثروبولوجي أن يكشفه عن ماضي الشعوب التي يدرسها، حيث يتميز التاريخ الثقافي والعضوي للإنسان بالدينامية، فهو في حركة مستمرة نحو التغير، لكن في شكل حلقات متسلسلة ومترابطة ومتكاملة، فلا يوجد مجتمع دون تاريخ. لذلك برزت الأنثروبولوجيا التاريخية والتي من خلالها يزود الأنثروبولوجي باحث التاريخ بتفاصيل الحقبات الزمنية وما شهدته من تفاعلات وأنظمة اجتماعية. وهذا ما يؤكد صحة فرضية أن كل سيرورة اجتماعية منجزة تاريخيا، يمكن أن تحتوي في ذاتها على العناصر الضرورية للتعليل العلمي. لكن يستمر الاختلاف بين الأنثروبولوجيا والتاريخ في ميدان مشروع المعرفة، على اعتبار أن الأنثروبولوجيا غير منفصلة عن التاريخ، فهناك مثلا أنثروبولوجيا للديانة وتاريخ الديانات، وهنا يكمن الاختلاف في البعد المنهجي والتشابه في البنية المنطقية.[1]

فالأنثروبولوجي يهتم بوصف الأحداث والتعرف على الأسباب والعوامل التاريخية التي أسهمت في نشأة الحضارات وتكوينها من خلال مناهج البحوث التاريخية غير المدونة، وهذا ما يعزز العلاقة التكاملية بين التاريخ والأنثروبولوجيا.

وفي هذا السياق الإزدواجي للتاريخ والأنثروبولوجيا، صرح **ميتلند *F.W.Maitland*** سنة 1999م، بأنه يجب على الأنثروبولوجيا أن تختار بين أن تكون تاريخا أو لا تصبح شيئا على الإطلاق. وقد دعم هذا الرأي أيضا **ميتشال أوكيشوت *Michael Oakeshot***.[2]

كما يؤكد **ليفي ستروس *Levi Strauss*** على أن معرفة الماضي تعتبر ضرورة حتمية لمعرفة الظواهر الاجتماعية، فهو يساند المؤرخين في فكرة أن التوصل إلى التعميمات، يحتاج منا إلى الفحص الدقيق لكل النماذج الاجتماعية حسب عاملي الزمان والمكان، ليتسنى لنا الكشف عن مقومات البناء الاجتماعي، وهذا ما

---

[1]– جمال معتوق، **مرجع سابق**، ص248،249.

[2]– محمد علي محمد: **علم الاجتماع والمنهج العلمي–دراسة في طرائق البحث وأساليبه–**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، 1981م، ص130،131.

يفعله الأنثروبولوجي في تتبع تاريخ المجتمعات للتعرف على ديمومة واستمرارية هذا البناء.[1] وعليه، يكتسي البعد التاريخي في الدراسات الإنسانية والاجتماعية أهمية وضرورة حتمية للأنثروبولوجيا.

وبالنسبة إلى علم الآثار (الأركيولوجيا)، فهو دراسة ماضي الإنسان في عهده القديم، بهدف إعادة البناء التاريخي القائم على الأدلة المادية لنمو ثقافة الإنسان. وهذا ما يتساوى نسبيا مع اهتمامات الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية في البحث عن كيفية نمو وتغير الثقافات.[2]

إن تركيز علم الآثار (الأركيولوجيا) على الجوانب المادية للثقافة، يعني الاستدلال بالأدلة العلمية لإعادة تركيب وبناء الحلقات التاريخية التي مر بها الإنسان حتى أصبح على الشكل الحاضر. وهذا ما يعزز قيمة الدراسات في الأنثروبولوجيا الفيزيقية الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.

لذلك يتعاون علماء الآثار والمختصين في الأنثروبولوجيا الطبيعية حول الحفريات الإنسانية وتواجدها مع البقايا الثقافية، أين توضع البقايا التي يكتشفها علماء الآثار في متاحف خاصة.[3]

وعليه، يبدأ عمل الأنثروبولوجيا الطبيعية بعد انتهاء عالم الآثار من عمله، الأمر الذي يكشف عن قيمة وأهمية العلاقة العضوية الموجودة بين العلمين. كما أن النتائج التي يتوصل إليها عالم الآثار هي قاعدة الانطلاق الأنثروبولوجي بصفة عامة ولعالم الطبيعة بصفة خاصة. ويوضح ***P.Hammond*** في مؤلفه "مقدمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية"، أن الأركيولوجيا تهدف إلى إعادة البناء التاريخي القائم على الأدلة المادية لنمو ثقافة الإنسان خلال الزمن، وأن عمل الأركيولوجي يزودنا برؤية تعادل نسبيا اهتمامات الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية، فهو يبحث عن كيفية نمو الثقافة وتطورها عبر الزمن.

وبهذا، يسهم علم الآثار في إثراء معرفتنا بتاريخ الثقافات وتغيرها، خاصة فيما يتعلق بسيطرة الإنسان على الطبيعة وصراعه مع البيئة ومدى تكيفه معها.[4]

وسياقا على ذلك، يبدأ عمل الأنثروبولوجي من حيث ينتهي الأركيولوجي. فالأنثروبولوجي يبحث ويصف ويفسر الثقافات المتنوعة وبقاياها التي اكتشفها الأركيولوجي. ولأجل ذلك يظهر جليا أن علم الآثار يسبق الأنثروبولوجيا، فلا يمكن أن تنجز الدراسات الأنثروبولوجية دون الاعتماد أو العودة إلى علم الآثار الذي يهتم بالمراحل الغابرة الغير مدونة للبيانات، بل المتجسدة في الآثار الثقافية والمادية، والتي يعتمد عليها عالم الآثار لإعادة بناء التاريخ الإنساني.

---

(1)– **المرجع السابق**، ص94.

(2)– محمد الخطيب: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ط2، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق–سوريا، 2008م، ص16.

(3)– **المرجع السابق**، ص17.

(4)- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **مرجع سابق**، ص95.

6- الجيولوجيا والجغرافيا

تمكّننا الدراسات الجيولوجية من معرفة الفترة الزمنية التي عاش فيها الإنسان الحفري أو كل نموذج من أنواع الجنس البشري، من خلال التعرف على البقايا العظمية المستحاثية الحفرية، والتعرف على البيئة الجغرافية المعاصرة لتلك البقايا، والظروف المناخية السائدة في تلك الأزمنة الخاضعة للنشوء والتقادم. حيث تشكل المادة المكتشفة أو البقايا، الدلالة على ما يتجسد من نظريات أنثروبولوجية. فالعالم الأنثروبولوجي يتزود بالمعلومات من الجغرافيا والجيولوجيا، خاصة في التعرف على ما توصل إليه الإنسان وما أنتجه للتكيف مع الظروف المناخية والجغرافية، وعلاقة هذه الظروف بالنظم الاجتماعية. كما تستفيد الأنثروبولوجيا من الدراسات الجيولوجية من خلال التوزيع الجغرافي وعلاقته بالأجناس، وبكل البيانات العلمية الجغرافية الخاصة بكل منطقة من (تضاريس، محيطات، بحار....).

فالإنسان هو ابن بيئته الجغرافية والجيولوجية، لذلك فهذه العوامل تؤثر ماديا ومعنويا في سلوكاته وبدرجات متفاوتة.[1]

7- علم الأحياء (البيولوجيا)

يمثل فهم التركيب البيولوجي للإنسان شرطا ضروريا في مكونات الثقافة، فكل مجتمع يحاول من خلال ثقافته أن يشبع احتياجاته البيولوجية والسيكولوجية. لذلك فإن الدراسات البيولوجية والثقافية متداخلتان ومرتبطتان باستمرار.[2]

ويرتبط علم الأحياء بالعلوم الطبيعية، لكونه يدرس الإنسان كفرد قائم بذاته من حيث بنية أعضائه وتطورها. وقد أثبتت النظريات التطورية صحة هذه العلاقة في علم وظائف الأعضاء والتشريح وحياة الكائن الحي، التي تتغير باستمرار يفعل التكاثر وإنتاج أجيال جديدة قد تكون أرقى من الأجيال السابقة. وهذا ما يعزز العلاقة بين البيولوجيا والأنثروبولوجيا، بفضل التطور السريع الذي شهدته الأنثروبولوجيا البيولوجية في مراحلها الاولى.

لقد أصبحت النزعة التطورية من أهم المراحل النظرية في الدراسات الأنثروبولوجية، خاصة مع إسهامات العالم الفرنسي **لامارك *J.B.Lamark*** والعالم الإنجليزي **تشارلز داروين *Charles Darwin***. وذلك استنادا للطبيعة البيولوجية لتطور الإنسان، والتي أثرت بدرجة كبيرة في نشأة وتطور الأنثروبولوجيا الطبيعية، فكلاهما يدرس موضوعا مشتركا (الإنسان).[3]

---

[1]- علي الجابري: **الأنثروبولوجيا –علم الأناسة–**، منشورات جامعة دمشق–سوريا، 1997م، ص12.

[2]- محمد الجوهري، **مرجع سابق**، ص52.

[3]- عيسى الشماس: **مرجع سابق**، ص32.

وكما يختص علم الأحياء بتفسير كيفية نقل صفات معينة عبر الأجيال وكيفية تغييرها لتظهر صفات جديدة، فإن الأنثروبوبولوجيا خاصة الفيزيقية، تهتم بدراسة تطور الجنس البشري (وفق نظرية التطور).

8- علم السياسة

يعرف أيضا بعلم الدولة، فهو يختص بدراسة ممارسات الدولة لسلطاتها وأنظمة حكمها وما يتبعها من حقوق وواجبات اتجاه المجتمع. لذلك يميل علماء السياسة إلى تركيز أبحاثهم على دراسة النسق السياسي، لارتباطه بالمجتمع أو بالأنساق الاجتماعية. وهنا يشير العالم الفرنسي **جورج بلاندييه *G.Blandier*،** أنّ الأنثروبولوجيا السياسية لفتت انتباه المفكرين قديما وحديثا كموضوعا للدراسة وكتخصصا علميا ضمن ميادين البحث الأنثروبولوجي، لذلك فهي ترتبط بعلم السياسة لاشتراكها في الموضوع. وحتى علماء السياسة يسعون باستمرار للحصول على المعلومات الأنثروبولوجية المتعلقة بأنظمة الحكم والنسق السياسي بصفة عامة.

ومما زاد من تدعيم علاقتهما، ثراء الدراسات التي حاول علماء الأنثروبولوجيا من خلالها فهم وتحليل الأنظمة السياسية للمجتمعات الإنسانية.[1]

9- علم الاقتصاد

عندما نتحدث عن علم الاقتصاد، نذكر **آدم سميث** الذي ميزه بأنه علم الثروة، فهو يختص بدراسة ثروة الأمم وأسبابها ومظاهرها الخارجية، مما ساعد ذلك على توطيد العلاقة التبادلية بين إنتاج الثروات المادية واحتياجات الإنسان في إشباعها. لأن علم الاقتصاد يبحث بدرجة أساسية في تحقيق مختلف المبادلات بما يخدم المصالح المشتركة، خاصة الاقتصادية. لذلك فإن من أهم مظاهر التنظيم الاجتماعي في المجتمعات الإنسانية هو النشاط الاقتصادي. وفي المقابل أصبح الإنسان لا ينتج ما يستهلكه، ولا يستهلك ما ينتجه، إنّما يستخدم مبدأ المبادلة وفق قوانين وقواعد تنظيمية بعيدة عن التسلط والاحتكار. لأجل ذلك تختلف المجتمعات البشرية في نوعية نظمها الاقتصادية والتشريعية والسياسية وفقا للتطورات الاجتماعية الطارئة. وهذا ما ساعد على نشوء الأنثروبولوجيا الاقتصادية القائمة على الإنتاج والتبادل والاستهلاك.

واستنادا إلى ذلك، أسهمت الدراسات الاقتصادية في تقدم وتطور ميدان الأنثروبولوجيا الاقتصادية، خاصة ما أسهم به **كارل ماركس** وزميله **انجلز** في الاقتصاد السياسي ورأس المال وفائض القيمة.[2]

---

[1]- علي محمد مكاوي: **الأنثروبولوجيا وقضايا الانسان المعاصر-مدخل اجتماعي ثقافي-**، الدار الدولية للاستشارات الثقافية، القاهرة- مصر، 2007م، ص30،31.

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **مرجع سابق**، ص265،266.

إن ميزة العلاقة بين العلمين تكمن بصفة خاصة في مبدأ التبادل كعملية ونشاط ذات بعد ثقافي، بالرغم من أنه يعتبر ظاهرة اقتصادية. لكنه يرتبط بثقافة المجتمع، بما يجعله من أهم اهتمامات الأنثروبولوجيا بالدراسة والتحليل لمختلف مكونات التبادل ووظائفه داخل الجماعات.

المحاضرة رقم 05-06

بعض المضامين البحثية في الأنثروبولوجيا

1- البدائية

تشكل البدائية ثقافة الإنسان الأول وكل الثقافات ما قبل التمدن والتحضر، وهي الشكل الأول للحياة الجماعية التي لم تتطور بعد إلى الحياة الاجتماعية المؤسسية. وهذا ما ميز قيمة البحث العلمي في الحقل الأنثروبولوجي في فهم طبيعة الإنسان. حيث لخصت الأنثروبولوجيا الثقافية خصائص الجماعة البدائية في جمع الطعام والصيد، الأمية، تشابه خبرات الأفراد، توافر تماسك قوي للجماعة، التجانس في الوظائف، الاكتفاء الذاتي والخضوع للأعراف.[1]

وفي اعتقاد الأنثروبولوجيون، فإن البدائي لا يملك من المفردات والأسماء للأشياء والحيوانات والنباتات إلا ما يستعمله وينتفع به في حياته اليومية الآنية. فالبدائي بهذه النظرة الأنثروبولوجية، غير مبال وغير مهتم ببيئته، ما يجعله جاهلا بها وغير معروفة لديه، لأنها تقع ضمن حاجاته البيولوجية، وأن النزاع كان حول ما هو ملموس بالدرجة الأولى، لذلك وصفوه بالجهالة والهمجية وانعدام التفكير التجريدي.[2]

لكن في المقابل، يؤكد باحثون آخرون بما لاحظوه من غنى معرفي وثقافي في لغة البدائي، أنه يتميز بقدرات ذهنية فائقة خاصة في تحديد الخصائص الجنسية للأنواع الحية بدقة وإحكام، والقدرة على تصنيف الأشياء والحيوانات. فالبدائيون بمختلف أصنافهم لديهم معرفة عميقة بمستحضرات النباتات وهويتها، والثديات، والطيور والعلاقات التناسلية بينهم. كما يمتلك أطفالهم القدرة على تعيين نوع الأشجار بسهولة ودقة، وحتى معرفة أسماء الأسماك وخصائصها. وتدل هذه الخصائص المميزة للبدائي، على اهتمامه بالطبيعة والبيئة البيولوجية والعلاقة الوطيدة بينه وبين العالم الطبيعي والبيولوجي والفيزيائي. فكل هذه الصفات اعتبرها باحثون أنثروبولوجيون، بأنها سمات ارتبطت بعفوية البدائي وإحساساته البيولوجية.[3]

ويؤكد الماركسيون أن حياة الإنسان الجماعية الأولى بدأت بسيطرة الملكية الشيوعية الأولى (حيث لم يكن هناك صراع طبقي)، وكانت الجماعات البشرية تعيش في قبائل وتجمعات بشرية حرة ومتنقلة تحكمها القرابات الدموية، وحسب الماركسيين فهي أطول فترة للبشرية، لكون تلك الأنماط الحياتية لا تزال مستمرة لدى بعض القبائل الإفريقية التي لم تتعرض لعوامل المدينة والحضارة. وبذلك فإن الحياة الاقتصادية الصراعية عند الماركسيين لم تبدأ إلا في نظام المدن وظهور الأنظمة، وحتى تقسيم العمل كان مجسدا فقط في الصور البيولوجية. وهذا هو معنى أنّ أصل الحياة مشاعيّ بدون صراع، فالناس كلهم متساوون، لا حاكم ولا محكوم،

---

(1)- الزهرة إبراهيم: **الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية-وجوه الجسد**-، دار النايا للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، 2009م، ص23.

(2) - كلود ليفي ستروس: **الفكر البري**، ط3، ترجمة وتعليق: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 2007م، ص20.

(3)- **المرجع السابق**، ص35.

لا فقير ولا غني، لا مستبد ولا عبيد. فالصراع البشري حسب النظرة الماركسية بدأ مع انحراف البشرية في الانتقال إلى الملكية الخاصة وإنتاج علاقات الاستغلال واحتكار وسائل الإنتاج.

ومن خلال هذا التوجه الماركسي في وصف البدائية، نصادف تقسيم **دوركايم** للمجتمعات وفق مؤشر التضامن، بمعنى مجتمعات متضامنة ميكانيكيا (لا تقبل الانقسام)، أين يكون الأفراد كلهم متماثلون في الوظائف وينتمون إلى نفس المعتقدات والقيم بفضل قوة الوعي الجماعي. وتقابلها مجتمعات التضامن العضوي (الأكثر تطورا وتركيبا)، أين يكون الفرد أكثر قدرة على تمييز ذاته بهوية خاصة، وبالتالي يضعف الوعي الاجتماعي. وهكذا يضع **دوركايم** بعض الأنساق المفهمية كمفاتيح لفهم المجتمعات، مثل التماثل، الأنانية، الانحلال الاجتماعي، الوعي الاجتماعي، التفكك ...إلخ.

وتأسيسا على ذلك، فقد أدرج مفهوم سلوك الإنسان الاقتصادي في الأنثروبولوجيا، حيث أُعتمد هذا المفهوم في أنثروبولوجيا الاقتصاد كموضوعا للبحث من مواضيع الأنثروبولوجيا، خاصة عند الماركسيين من خلال تركيزهم على الاهتمام بتاريخ امتلاك أدوات العيش، والملكية والإستهلاك، وكل ما له علاقة بالإنسان وأنثروبولوجيا الطبيعة، وذلك استنادا لعلاقة الإنسان بالمحيط أو ما يسمى بعلم البيئة الثقافية أو المادية الثقافية.

وقد تواصلت هذه الاهتمامات البحثية في الوقوف عند أطروحات الحتمية البيئية وكأنها علاقة سببية. وبالتالي، فإن فهم الإنسان في بداياته، كان مرتبطا بالعلاقة بين الإنسان والبيئة الإيكولوجية والبنى الاجتماعية البدائية. ولعل من أبسط المفاهيم المتداولة في الوضع البدائي، نجد مفهومي التبادلات والهبة والتي ينمذجها **فرانز بواس** و**مالينوفسكي** في شكل أدوات معرفية لفهم الاقتصاد البدائي وربطه بالسلوك الاقتصادي.[1]

2- الدين

توضح النظرة الأنثروبولوجية، أن الدين يتشكل من الطقوس والمعتقدات والأعراف، أي كل ما يمارسه الإنسان من طقوس وسلوكات متكررة سواء بصفة فردية أو جماعية، وذلك بفعل فطري وجداني وفكري. ولقد اعتمدت الدراسات الأنثروبولوجية على المقاربات الفلسفية لفهم الدين من الجانب العقائدي وكيفية تدين الإنسان. فالدين عند **هيغل** هو الدين الذاتي النابع من داخل الإنسان، كما عبر عنه بالصورة الأعلى من صور الوعي بالذات وليس باللاهوتية، لذلك اتصفت الأطروحات البحثية وكأنها أنثروبولوجيا للدين الذاتي. فهو يرى **(هيغل)** أن الاعتقاد بالله هو نتيجة ضعف الإنسان وفقره، وقد أجبره ذلك على تخيل كائن يعلوه ويتبعه ويخضع له، بحيث أضفى عليه صفاته الجوهرية التي تنازل عنها. وفلسفيا، فإن ذات الإنسان قذفت بجوهرها خارجا،

---

[1]- ريمون بودون، فرانسوا بوريكو: **المعجم النقدي في علم الاجتماع**، ج1، ترجمة: وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق- سوريا، 2007م، ص454.

وتشكلت بذلك عادات الذات للتأمل والتعبد، فالله هو تموضع لجوهر إنساني.[1] ونشأ بذلك ما يسميه الفلاسفة بالاغتراب الديني، من حيث هو الانفصال بين الإنسان كذات فعلية طبيعية تتميز بمشاعر الأخوة والمحبة، والإنسان كذات مثالية جوهرية متجسدة في الإله.

إن الطبيعة عند **فيورباخ** كذات متعالية يحتاجها الإنسان في قضاء حاجاته الضرورية وتلبية شؤونه الحياتية، وهو ما جعله تابعا لها، فأصبحت الطبيعة هي الذات المعبودة المفضلة لدى الإنسان التابع. والدين عند **نيتشه** فهو خطابا غيبيا غير حقيقيا، يتجلى في شكل ظاهرة اجتماعية سببها التداعيات السيكولوجية التي تتعلق بالخوف والحاجة. وما عبادة الإنسان للإله إلا لجوءا لقوى غيبية ماورائية بحثا فيها عن الحماية. فالحاجة هي التي دفعت بالإنسان إلى ابتكار الطقوس والشعائر الدينية لنيل رضا الآلهة.[2]

والإنسان حسب **نيتشة** هو كائن ضعيف مستسلم يشعر دائما بالخوف خارج نطاق إرادته، بحيث تخلى عن إرادته الفاعلة القوية، وعن مركز قواه الغريزية بمجرد انتمائه للإله الذي ساقه لحياة العدم، وهو سر تخلف المجتمعات الدينية التي تحتقر الحياة والغريزة.

وعموما، فإن هذه الصور الموصوفة في تناول الظاهرة الدينية، لم تكن مقتصرة فحسب على المقاربات الفلسفية، بل تجاوزتها أيضا في أفكار علم الاجتماع وعلم النفس. فأصل الدين عند **دوركايم** هو الطوطمية الأسترالية*، **فالمانا** بوصفها ترمز إلى قوة مجهولة لدى الأستراليين، فهي توجد في كل الموجودات غير الشخصية، ما جعلها مقدسة وتصبح هي المجتمع ذاته. [3]

المانا هي رمز وحدة المجتمع وقوة غيبية ضاربة في الأعماق، فهي الشكل الأول للدين، بحيث أسس عليها **دوركايم** نظريته في الاندماج الاجتماعي. ونجد أن الدين في التحليل النفسي قريب أيضا من المقاربات الفلسفية والبيولوجية، حيث أن **يونغ** و**فروم** يعتبرانه ظاهرة إنسانية عامة تتعلق بمعتقد الكل الجمعي والشخصي، فلا يوجد إنسان خارج الظاهرة الدينية. وممن تعمق أكثر في هذه التفسيرات النفسية للدين، **سيقموند فرويد** الذي يرى من خلال عقدة أوديب، أن الدين هو العصاب البشري للوسواس الناتج عن الوهم والخيال.

---

[1]– فيصل دراج: **الماركسية والدين**، دار ابن خلدون، بيروت– لبنان، 1978م، ص22.

[2]– عبد الرزاق بلعقروز: **تحولات الفكر الفلسفي– أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل–**، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009م، ص186.

[*] رفيق مساعد مع الأرواح الخارقة، وهو مقدس حيث تعتبره الجماعات كهوية لها، بحيث يحرم لمسه وتحطيمه (والطوطم يمكن أن يكون طائرا أو حيوانا أو نباتا أو ظاهرة أو مظهرا طبيعيا).

[3]– ريمون بودون، فرانسوا بوريكو، **مرجع سابق**، ص455.

مما سبق نصل إلى أن ملخص هذه الأفكار الفلسفية والبيولوجية والسيكولوجية حول الدين، قد تطورت مناهجها الامبريقية وتشكلت في تخصصات علمية أكاديمية سميت بعلم النفس الديني، علم الاجتماع الديني، وأنثروبولوجيا الدين.

وتأسيسا على ذلك، وُضع الدين كظاهرة اجتماعية تدخل ضمن الدراسات النقدية، وتصنف ضمن التفكير العلمي. وبالرجوع إلى الدين في الأنساق النظرية للأنثروبولوجيا، فهو الدين الأنثروبولوجي بوصفه نسقا من المعتقدات والممارسات التعبدية الخاصة بالنوع الإنساني. وكما يعبر عنه **فوكو** "باللاشعور المعرفي" المميز لعصرهم بوصفه وضعا طارئا في حياة البشر. وبذلك تتعدد وتختلف مواضيع الأنثروبولوجيا حسب التوجهات النظرية المفسرة لها. فبالإضافة إلى تلك الموضوعات، أخذت موضوعات أخرى جوانب مركزية في الأنثروبولوجيا، مثل الطقوس، الطوطم والتابو والأساطير، دون إغفال موضوعين منفردين بالدراسة الأنثروبولوجية وهما **التربية والثقافة.**

والمقصود **بالتربية** هنا، تلك الممارسات النسقية الثقافية في شكل عفوي وتلقائي، والتي عادة ما تتعلق برعاية نمو الأطفال، أو كما تعرفها **مارغريت ميد** بأنها فعل تعريف الأجيال بالتراث.[1]

وبالنسبة **للثقافة** فهي الموضوع المركزي في الدراسات الأنثروبولوجية العلمية وكمدخل رئيسي من مداخل فهم الإنسان.

3- الحكم والسلطة

من المواضيع الهامة التي استهدفت الباحثين الأنثروبولوجيين لفهم السلوك السياسي بوصفه سلوكا إنسانيا في ضوء ما يعرف بالأنثروبولوجيا السياسية كفرع تطبيقي وموضوع مركزي في الحقل الأنثروبولوجي السياسي بصفة خاصة.

فالمرحلة البدائية مع السياسة بدأت مع الإنسان البري، أو ما يسمى بالتجمعات البشرية البربرية الأولى البعيدة عن صفات الحكم والقيادة.[2]

ويدرج مؤسسوا الأنثروبولوجيا السياسية هذا العلم كفرع من فروع الأنثروبولوجيا العامة ضمن العلوم التطبيقية التي يمكن أن تساهم في الكشف عن طبيعة الإنسان الحقيقية، وبالتالي المزيد من فهم الإنسان وفهم حاجاته أكثر.

---

[1]- العربي بلقاسم فرحاتي، **مرجع سابق**، ص199.

[2]- إيفانز برتشارد: **مرجع سابق** ص35.

وباعتبار أن مفاهيم الحكم والسلطة من المفاهيم الاجتماعية، إلا أنها تتجلى أيضا على مستوى السلوك الفردي، بما يوحي أن أصلها ذو نزعة فردية وسيكولوحية. فهي تظهر كفعل غريزي منغرسا في البنية التكوينية للكائن الحي، والتي تشبه الدوافع والحاجات، بمعنى وراء كل سلوك سلطة معينة.

ومن مسلمات علم النفس الاجتماعي، أن الجماعة مهما كان نوعها وطبيعة معتقداتها، فهي تؤثر بدرجة كبيرة على الأفراد لشدة التمسك بمعاييرها وبماضيها وبمبادئها. لذلك فهي تميل لفرض سيطرتها عليهم بفضل ما تملكه من سلطة مادية ومعنوية وبنية فكرية، سواء كانت منغلقة أو منفتحة.

فكل أشكال الحكم والسلطة، هي أبرز ما سجلوه الأنثروبولوجيون في كل صيغ الحياة الجماعية للكائنات الحية، وكل النزاعات والصراعات القائمة بينها من أجل القيادة أو السيطرة أو فرض النظام، هي من أجل اتباع قواعده والخضوع إلى قوانينه. حيث نجدها عند الحيوان تكون بفعل علاقة القوة والضعف، وعند الإنسان تكون بعوامل المعرفة. ومهما اختلفت طبيعة هذا الخضوع للحكم والسلطة، فهي تقتضي أن يكون التابع خاضعا، سواء بشكل كلي أو جزئي لسلطة القائد، والذي يعمل بدوره على تصنيف حرية التابع بفضل ما يملكه من استبداد وسيطرة. وقد يتفاقم الوضع وتصل العقوبات إلى التهديد بالقتل والتخلص من التمرد.[1]

وقد أثبتت الدراسات المؤسسية أن ظاهرة السلطة بوصفها من الظواهر البيروقراطية، فهي مشجعة بإسقاطات **ميكيافيلية**، لما تتضمنه من ضروب السيطرة والتحكم واستخدام أحيانا سلوك المكر والحيلة ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة.

وعموما، فإن من أبرز متغيرات السلطة والحكم في حقل الدراسات الفلسفية والأنثروبولوجية، هي العلم أو المعرفة. وهذا ما كشفت عنه دراسة **أفلاطون** في نظرية حكم الفيلسوف، أين يتواجد الصراع بين السياسي والمعرفي حول أولوية الحكم واتخاذ القرار. وهو ما فتح المجال البحثي في مسألة الشرعية أو المشروعية في أنظمة الحكم، لأنهما تستندان على معايير وقيم جماعية واجتماعية.[2]

وعليه، فإن الأطر الاجتماعية للمعرفة والبحث في العلاقة الجدلية بين الواقع والفكر، هما من أهم مواضيع الدراسات الأنثروبولوجبة السياسية في شكلها الإداري التنظيمي.

4- القرابة ونظام الزواج

تعد القرابة مفهوما ثقافيا يعبر عن العلاقة بين الأفراد من أصول عرقية وراثية داخل الأسرة الواحدة، فهي ظاهرة سلوكية إنسانية عامة تتجلى في التمسك بالمعتقدات وحفظ شجرة النسب. كما تمثل نزعة سيكولوجية

---

[1]- العربي بلقاسم فرحاتي، **مرجع سابق**، ص172،173.

[2]- عبد المجيد الصغير: **المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 2010م، ص10.

في الاعتزاز بالذات، فضلا عن كونها مفهوما بيولوجيا سلاليا يتموضع كرابطة دموية، تعمل على تأسيس الحقل الأنثروبولوجي في فهم طبيعة الإنسان. لذلك كانت القرابة في مظهرها الأول بيولوجية، لكنها لم تبق على حالها البيولوجي فقط، لأن بعدها البيولوجي أفصح عن توجهاته في ثقافات متنوعة، مثل امتداد رابطة القرابة عن طريق النسب، وثقافة الطقوس في تقريب الروابط بالرغم من عدم وجود روابط دموية.[1]

دون إغفال رابطة القرابة القائمة على الرضاعة، والتي من خلالها تدرج المحارم في علاقات الزواج. كما نجد أيضا تأثير البعد الثقافي في تحديد مفهوم القرابة، لأن المفهوم البيولوجي غبر كاف لتحديد معناها، مما تحول الاهتمام إلى إدراجه كظاهرة سوسيو–أنثروبولوجية تستهدف بالدراسة العلمية تطبيق المناهج الامبريقية، وفتح الجدال أكثر بين أنصار الحتمية البيولوجية وأنصار الحتمية الاجتماعية الثقافية.

ولقد أجريت العديد من الدراسات حول القرابة، أهمها التي أجريت في أواخر الربع الثاني من القرن 20م، أين برزت كموضوعا مركزيا في الأنثروبولوجيا، والتي بينت أن القرابة بمنزلة الماكنة التي تحرك المجتمع البدائي، وأصبحت بذلك تمثل مدخلا مفتاحيا لفهم العلاقات والإرث وغيرها من عناصر الأنساق القرابية. وبالتالي، فقد أصبح هذا المفهوم ثقافيا أكثر منه بيولوجيا، فلكل ثقافة نسقها القرابي.

بالنسبة إلى نظام الزواج، فهو يفترض دائما وجود علاقة جنسية، بحيث يعتبر المجتمع تلك العلاقة مباحة بين الزوجين، أين يتم فيها إرضاء الرغبات ومختلف الممارسات الزوجية. والزواج بهذا المعنى، لا يمكن اعتباره مجرد علاقة جنسية، لأنه بمثابة مؤسسة ونظام اجتماعي قائم، يسمح بضمان بقاء واستمرارية المجتمع في حد ذاته، لذلك فهو يقوم على مبدأ الشرعية والقبول الاجتماعي، لأنه بمثابة مشروع بين طرفين، لا يتحقق إلا بعد نيل موافقة المجتمع ومدى التجاوب مع المعايير الاجتماعية.

وبالرجوع إلى إشباع الحاجة الجنسية، فهذا يعمل على التنظيم والتفنن في الممارسة الجنسية، وبالتالي فإن الشرعية والاعتراف الاجتماعي لهذه المؤسسة، يعملان على تنظيم العلاقات والواجبات والمسؤوليات بين كل من الزوج والزوجة، وهذا في إطار الخصوصية الثقافية والاجتماعية لكل مجتمع.

كما يعد الزواج مؤسسة اقتصادية تعمل على تأمين المعيشة لحياة الأسرة من طرف الزوج، والذي يلقى بالضرورة درجة معينة من السلطة في تسيير أسرته.[2] وللزواج أيضا وظائف اجتماعية تتجسد في التعاون على تسيير الأسرة وإنجاب الأطفال والتكفل بتربيتهم.

---

[1]– محمد الجوهري، علياء شكري: **مرجع سابق**، ص47.

[2]– إدوارد ويستر مارك: **موسوعة الزواج– الإباحية الجنسية، البدائية، الجاذبية الجنسية، الغيرة الذكرية، كيفية الحصول على زوجة أو زوج**–، ترجمة مصباح الصمد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2001م، ص30.

وفيما يتعلق بالإنجاب وشرعية الزواج، فهذه المسألة لا تخص المجتمعات البدائية فقط، بل هي متواجدة لدى أغلبية المجتمعات العربية، تماشيا مع العادات والتقاليد لكل بلد، وتقابلا مع النظرة الدونية للمرأة التي لا تنجب، والتي يكون مصيرها على الأغلب الطلاق، لأنه ينظر إليها على أنها هي المسؤولة دون الرجل. لذلك فالإنجاب أصبح بمثابة مناسبة يستعرض فيها الزوج (الذكر) وأهله قوتهم، أو يعتبر ذلك شكلا من أشكال الاستثمار للفوز بالرجولة والقدرة على الإنجاب، وفي المقابل تكون المرأة هي المسؤولة عن الخصوبة والإنجاب. وللإشارة تمارس الأسرة العديد من الطقوس والزيارات للأضرحة من أجل الفوز بالبركات وحل العقد والمشكلات الزوجية. ولكن واقعنا الحالي يثبت أن الزواج أصبح في أغلب المجتمعات يفقد شيئا فشيئا قدسيته.

5- الأنساق القَيْمِيَّة

يمثل نسق القيم أحد المظاهر الواضحة في الحياة الاجتماعية البشرية باعتبارها محددات هامة في السلوك، حيث يخصص علماء الأنثروبولوجيا جزءا من اهتماماتهم لدراسة قيم ومعتقدات الشعوب، نظرا لأهميتها في تشكيل معايير السلوك التي تمس العلاقات الإنسانية، فهي ضرورة اجتماعية تتغلغل في الأفراد في شكل اتجاهات ودوافع.

ويشير **وليام كوكرهام *William.c.Cockerham*** إلى القيم بوصفها مفاهيم فردية أو جماعية حول ما هو جيد ومرغوب فيه، بحيث تمثل أهداف وضعتها الشعوب والمجتمعات لتؤثر بدورها على وسائل وأهداف السلوك، فهي معيارا لتقييم الأفعال. ويتفق **كلايد كلاكهون** مع ما أكده **رالف لينتون**، في أن القيم عامل جوهري في تحقيق التكامل الثقافي الذي يعتمد على التوجهات القيمية الإنسانية المشتركة.[1]

ولقد ساعدت النظرية الوظيفية على فهم طرق وأساليب التفكير الخاصة بالآخرين، بفضل أبحاثها الميدانية والرغبة في فهم التطور الاجتماعي للثقافات البسيطة. كما كانت دراسة أنماط التفكير البدائي من الموضوعات المفضلة لدى علماء الأنثروبولوجيا الإنجليز الذين لم يجدوا صعوبة في دراستها ومعرفة خصائصها وسماتها.[2]

ولقد كانت **لابن خلدون** محاولات هامة في دراسة القيم الاقتصادية والاجتماعية، وفي الفصل بين الحقائق الاجتماعية والطبيعية وبين القيم الأخلاقية والمثالية. حيث أكد على ضرورة الفصل بين الحقيقة

---

(1) – Beattie.J: **Other Cultures (Aims, methods and Achivements in social Anthropology)**, Afree Press Paperbach- macmillan Publishing.co.inc, U.S.A, 1968, $P_{64,65.}$

(2)– إحسان محمد الحسن: **موسوعة علم الاجتماع**، الدار العربية للموسوعات، بيروت– لبنان، 1999م، ص15.

والخيال وأهمية الشعور بالقيم، ويحرص على أن لا يدمج المفكر الاجتماعي الحقائق بالقيم والأهواء والمصالح الشخصية، لأنه يضر بذلك موضوعية وعقلانية البحث العلمي.[1]

ولقد اهتم العديد من العلماء بالفكر البدائي، أبرزهم **إدوارد تايلور**، **ريموند فيرث**، **إميل دوركايم**، هذا الأخير الذي أسس في أوائل القرن العشرين مدرسة الأنثروبولوجيين المعروفة بجماعة حولية علم الاجتماع. حيث اهتم هؤلاء الكتاب الفرنسيون بدراسة الأفكار التي تحملها الشعوب البدائية عن القيم والعالم حولهم، وقد اعتمدوا في جمع المعلومات على تقارير الرحالة والمبشرين، كما اهتموا بالكل المركب من المعتقدات والمعاني.

واهتمام **إميل دوركايم** بالقيم، كان من خلال تناوله فكرة الضمير الجمعي الذي يشير إلى مجموع العناصر المعرفية والأخلاقية والدينية، فهي تمثل للمجتمع الأسس الوجودية التي يستند عليها لتحقيق وجوده وتطوره. فالقيم ليست مجرد تصورات عقلية مجردة أو قوالب جامدة، وإنما تمتاز بطابع دينامي محصن بالأفكار والمبادئ الجمعية.[2]

ولقد كان اهتمام علماء الأنثروبولوجيا بدراسة القيم متمثلا في اهتماماتهم بدراسة المجتمعات والثقافات والنظم والسلطة التقليدية والحديثة، حيث توصل **فرانز بواس** إلى عدم وجود اختلاف أساسي في طرق وأساليب التفكير الخاصة بالإنسان البدائي والإنسان المتحضر.[3]

إن دراسة أنماط التفكير هي بداية اهتمام الأنثروبولوجيين بالقيم، وعندما بحثوا ودرسوا القيم ، فقد ركزوا على القيم المشتركة لدى الشعوب المبحوثة. لكن بالمقابل، وضح **جون بيتي** أن اهتمام الأنثروبولوجيون لم يكن محددا في القيم، بل في المفاهيم والأفكار المرتبطة بالأشياء، وليس الأشياء في حد ذاتها، فهم لم يحددوا قيمها الاجتماعية. لذلك فقد كانت القيم المدروسة مرتبطة بمختلف أنماط السلوك المعتاد، وهذا ما فعله بالتحديد **مالينوفسكي** عندما درس نظام الكولا*، كنظام للتبادل الشعائري.

كما تتطلب عملية دراسة النسق الانفتاح والتفاعل المستمر مع البيئة، لأن الأنساق تتضمنها احتياجات جوهرية تتطلب الإشباع للمحافظة على استمرار هذا النسق وبقاءه بشكل متوازن ومنسجم، حيث تتحقق للنسق الاجتماعي حالة التوازن من خلال تلبية وإشباع أجزاءه المختلفة للاحتياجات. وبهذا تكون وظيفة النسق

---

(1)– سلوى السيد عبد القادر: **الأنثروبولوجيا والقيم:** دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، 2019م، ص34،35.

(2)– نادية رضوان: **الشباب المعاصر وأزمة القيم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، 1997م، ص117.

(3)- Sills, D.L et Merton,R.R: **Internationnal Encyclopedia of the Social Sciences**.Vol.19 ,The macmillan Publishing co,.n.y, London, P_{23}.

(*)– نظام الكولا هو نظام قديم يوضح طريقة التبادل في المجتمعات البدائية، وهو نظام خاص من التجارة في حلقة مغلقة يخص تبادل سلعتين ليس لهما أي قيمة أو منفعة عملية، لكن لهما قيمة شعائرية كبيرة لدى تلك المجتمعات.

الاجتماعي موزعة بين تحقيق التكامل، الثبات، المحافظة على نمط التفاعل والتكيف. فالقيم تسهم بدور فاعل ووظيفي داخل النسق المجتمعي للحفاظ على الجماعة.[1]

6- الإنسان والتكنولوجيا

لقد انحصر تفكير الإنسان القديم في استعمال يديه لتلبية حاجاته البيولوجية، ثم طور مهاراته بصنع مواد وأدوات تحميه لمواجهة قسوة الظروف المناخية ومخاطر البيئة الطبيعية. فأصبحت لديه تكنولوجيا صنع الحجر كإشباع أولي لتوفير استمرار حياته والمحافظة على بقاءه. وتدريجيا تطورت قدرات هذا الإنسان الصانع تكيفا مع المحيط الخارجي وتوافقا مع ثورة التصنيع والتكنولوجيا وظهور البرجوازية والرأسمالية المعاصرة، والتي أدت إلى ظهور عالم الإلكترونيات الحديثة.[2]

وقد شملت هذه التكنولوجيا كل الفنون العملية التي تتعلق بالصيد والزراعة وتربية الحيوانات والتعدين وكل ما يشمل وسائل الاتصال وحتى التكنولوجيا العسكرية.

ويحدد **ماكس فيبر** هذه التكنولوجيا في العمليات البيولوجية والطبيعية ثم العمليات السيكولوجية والاجتماعية. فحسبه توجد تقنيات متعددة ومتنوعة لكل نشاط أو لتحقيق أغراض وأهداف إنسانية. فالتكنولوجيا هي إجراءات ثقافية للتعامل مع البيئة الطبيعية والبيولوجية والكائنات البشرية.

ويشير **ستيف وولجر*Steve Woolger*** إلى أن التكنولوجيا هي الأشياء المادية ومختلف الأنشطة والعمليات المتصلة بصناعة ما، حسب التكنولوجيا المستخدمة والسلوك المرتبط باستخدام الأدوات. كما تتمثل في مجمل المعارف والمهارات المرتبطة بإنتاج واستخدام مختلف التكنولوجيات والخبرة المتعلقة باستعمال الأدوات، دون إغفال التصورات الثقافية الدائمة والمستمرة.[3]

وفي نفس هذا السياق المفاهيمي لمفهوم التكنولوجيا، تشير **ديانا كندال *Diana Kendall*** إلى أن التكنولوجيا، تعرف بالأساليب وأدوات المعرفة التي تمكن الإنسان من تحويل الموارد المتاحة إلى صيغ وأشكال صالحة للاستخدام، مع التطوير المستمر لتلك المعارف والمهارات.[4]

ويتفق كل من رواد علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، أن التكنولوجيا ترتبط بالشعوب البدائية ما قبل التاريخ، وبالمجتمعات التي لم تشهد بعد حركة التصنيع بمعناها الحديث. كما ترتبط بالمجتمعات الصناعية

---

[1]- فوزية زنقوفي، نجيمة قرزط: **البناء التنظيمي للمؤسسات- مقاربات سوسيولوجية-**، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2021م، ص113،114.

[2]- قباري محمد اسماعيل: **علم الاجتماع الصناعي ومشكلات الإدارة والتنمية الاقتصادية**، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، 1980م، ص27.

[3]- Woolgar, Steve: **Technology, Social Science Encyclopedia**, 2nd ed, Routledge, London, 1996,P_{869}.

[4]- Kendall ,Diana: **Sociology in our Times**, Wadsworth Publishing- co, London,1996, P_{660}.

ومختلف العمليات الصناعية والاتصالية الموجهة لإنتاج السلع والخدمات. ويفسرها **سيقموند فرويد** على أنها امتدادا للأعضاء الفيزيقية للإنسان، فأي شيء يستخدمه الإنسان دون جسمه في الاتصال والتفاعل مع الآخرين، فهو حتميا يستخدم أحد أشكال التكنولوجيا. فالتكنولوجيا هي وسيلة أو أداة لتحقيق غاية أو هدف معين.[1]

وبتعدد واختلاف وجهات النظر حول دراسة الإنسان والتكنولوجيا، نفهم أن التكنولوجيا تشكل منظومة معارف متمايزة من البسيط إلى المعقد، بحيث يستخدم الإنسان الموارد البيئية في تطبيقاته المعرفية والفكرية، ويقوم بتطويرها والاستفادة منها في المحافظة على بقاءه واستمراره وتكيفه مع المستجدات البيئية والطبيعية.

لكن الملاحظ في اهتمام الأنثروبولوجيين بدراسة التكنولوجيا، فقد أشار ***R.Bernard et P.Pelto*** إلى إهمال البحوث الأنثروبولوجية لدراسة الابتكارات والاختراعات التكنولوجية وتأثيرها على الأنساق الاجتماعية والثقافية، فالقليل منهم فقط ركز على تحليل أثر هذه الاختراعات التي تركز على المعرفة والجوانب المادية. فالأنثروبولوجيون اهتموا فقط ببحث التكيف الإنساني مع المتغيرات التكنولوجية.[2] وعليه يكون الربط بين التكنولوجيا والإنسان، من خلال المجتمع الذي تحركه زيادة المخرجات التي يسعى إليها، فيحدث تغيرا في تشكيل صفات جديدة وعلاقات وقيم ومعارف وموارد وأساليب جديدة، وذلك بفضل ما يملكه الإنسان من مهارات وقدرات لازمة لتشغيل مختلف النظم التكنولوجية وتصميماتها الفنية.

---

[1]– سلوى السيد عبد القادر: **مرجع سابق**، ص64،63.

[2]– **المرجع السابق**، ص79.

المحاضرة رقم 07

تطوير الاهتمامات والتوجهات في الحقل الأنثروبولوجي

يقترن اصطلاح الأنثروبولوجيا الاجتماعية بالمدرسة البريطانية ودور كل من ***R.Brown*** و***B.Malinoviski*** في تأسيس قواعدها المنهجية، وإثراء مفاهيم معرفية قد ساهمت في تطوير نظريات وتوجهات الحقل الأنثروبولوجي، والتي من أهمها: البناء الاجتماعي، النسق، النظام، التنظيم الاجتماعي وغيرها من المفاهيم السلوكية والعلائقية. وبالرجوع إلى الأنثروبولوجي المعاصر ***F.Barth***، فقد تميز بالشغف والجرأة في دراسة تغير الشعوب خاصة البدائية منها، من أجل الوقوف على نماذج التنظيم الاجتماعي والعمليات الاجتماعية.

إن تركيز ***Barth*** على تفسير السلوك غايته رصد السلوك وتتبع مواقفه في ضوء القيم المجتمعية السائدة، والاهتمام بفهم الثقافات والمجتمعات بتنوعها واختلافها، بهدف ربط السلوك بالنشاط القيمي الذي يشمل مجموع الأفكار المرتبطة بالالتزامات والحقوق المشتركة بين الأفراد في إطار قيم الثقافة المتعايشة، خاصة في نسق القرابة بوصفه الممثل الشرعي لقواعد السلوك، وفي إطار الأعراف والمعتقدات الدينية السائدة. أي في ضوء التوجهات البنائية الوظيفية التقليدية أو ما يعرف بالبناء الاجتماعي في المدرسة البريطانية. كما أن الاهتمام بالنسق يرجع إلى طبيعة المعرفة وتصنيفاتها، لاسيما المرتبطة بالقواعد القانونية داخل الجماعات والمتعلقة مثلا بمركز الشيخ أو الأب وسلطته.

والمهم في هذه التوجهات، هو الاهتمام بالنسق التفاعلي بوصفه النموذج الذي يهتم بمعالجة سلوك الآخرين في النسق الاجتماعي نفسه.[1]

ويظل تركيز **بارث** ***Barth*** على دراسة فاعلية التنظيم الاجتماعي، والذي يستلزم بالدرجة الأولى دراسة الصورة في الحياة الاجتماعية التي تتكون من حلقات تفاعلية اجتماعية متناسقة في السلوك ضمن كم هائل من الأدوار والوظائف التي يقوم بها الفرد.

كما اتجه **بارث** إلى دراسة ومناقشة مفهوم التبادل وتقريبه بالتوجهات التي طرحها السوسيولوجي **هومانز** ***Homans***، والذي يشير إلى إمكانية تفسير السلوك الاجتماعي في إطار علم النفس السلوكي ومبادئ علم الاقتصاد، فكلاهما يحددان السلوك الاجتماعي بفوائده وأرباحه الكمية والنوعية، وكلاهما يختصان بتبادل النشاطات الإنسانية في ضوء المكافأة والتكلفة والمكاسب المحققة. لذا، فإن التفاعل الاجتماعي من خلال هذه التوجهات النظرية هو تبادل للمنافع والخدمات. وكما يرى **هومانز**، فإن موضوع البحث هو السلوك الفعلي والتفاعل بين الأفراد، فالتبادل لا يتحقق ولا يستمر إلا إذا كان طرفاه يحققان ربحا ضمن سلوك قيمي.

---

[1]– ياس خضر عباس العباسي: **نماذج المعايرة والقياس في الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار دجلة للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2019م، ص155،156.

وبهذا، يأخذ السلوك التبادلي مكانته إذا كان مرتبطا بالقيم التي تحكمنا في الحياة الواقعية والمقترنة بالأوضاع الاجتماعية. فالمبادلة عند ***Barth*** محددة بالمعايير والقواعد القيمية. وأن التحليل الأنثروبولوجي يجب أن يرتبط بالعمليات الاجتماعية ذات الصيغة العملية، لأن السلوك التبادلي يرتكز أساسا على التفاعلات اليومية الموجهة نحو سلوك التبادل الاجتماعي الذي يوصف بالتفاعل المستمر المنتظم.[1]

وتواصلت التوجهات الفكرية النظرية لـ ***Barth*** إلى دراسة مبدأ التميز الذي يرتكز عليه التحليل الاجتماعي. فهو يؤكد أهمية التدقيق في الحالات الامبريقية مركز حدوث التغير، لأن التغير لا يحدث صدفة أو فجأة، لذلك وجب متابعته بدقة وفق المراحل التي تتخلله، من أجل تجهيزه للتكيف المجتمعي.[2]

كما تطرق **بارث** إلى توظيف المقارنة المستمرة سواء المعتمدة على نماذج الصورة أو على نماذج العملية. بالنسبة للمقارنة المعتمدة على نماذج الصورة، فهي تعنى بالسمات الأساسية للوحدات الامبريقية موضوع الدراسة، حيث تشمل المقارنة على تسجيل مختلف التباينات واكتشاف التماثلات المحتملة والمترابطة، لإثبات التفسيرات السلبية. أما المقارنة المعتمدة على نماذج العملية، فهي التي تبحث بالتدقيق على معرفة صدق النموذج.[3]

1- التوجه الثقافي والمعرفي

تشمل النظرة الأنثروبولوجية لمفهوم الثقافة مجمل التراث الإنساني، أو هي أسلوب حياة المجتمع، لذلك فقد أُعتبر هذا المفهوم من أكثر المفاهيم تداولا واستخداما، لأنه يتضمن مختلف أنماط السلوك والتنظيم الداخلي للحياة والتفكير والمعاملات المجتمعية القائمة بفعل الاتصال والتفاعل الاجتماعي.[4]

فالثقافة تعبر عن التكوين الفكري والتقدم الفكري للمجتمعات الإنسانية، وهو ما توصلت إليه الأنثروبولوجيا كعلم للثقافة، حيث عرفها الأنثروبولوجي الإنجليزي **إدوارد تايلور** في كتابه الثقافة البدائية 1881م، بأنها تشير بمعناها الإثنوغرافي إلى ذلك الكل المركب الذي يشتمل المعارف والمعتقدات والفن والقانون ومختلف التقاليد، وكل القابليات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع معين.[5]

---

(1)- **المرجع السابق**، ص164،165.

(2)- **المرجع السابق**، ص168.

(3)- **المرجع السابق**، ص171.

(4)- سامية حسن الساعاتي: **الثقافة والشخصية- بحث في علم الاجتماع الثقافي**-، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1983م، ص27.

(5)- عبد الغني عماد: **سوسيولوجيا الثقافة -المفاهيم والإشكاليات، من الحداثة إلى العولمة**-، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2006، ص30،31.

ولقد تعددت وتنوعت تعاريف الثقافة بتعدد الخلفيات والأطر الاجتماعية والمعرفية للباحثين، مما جعلها تعكس طبيعة الباحث واهتماماته. لذلك فهي تتميز بالتعقيد والتنوع والتشابك مع السمات المكونة لعناصرها.

وهناك ثقافات مرنة وأخرى أكثر صلابة، بحيث تسمح المرنة بنفوذ وتغلغل العناصر الثقافية الدخيلة، بينما الأكثر صلابة، تكون أكثر مقاومة خاصة في البيئات ذات الثقافات المحافظة، فالثقافة تشكل الدرع المانع للتحديات التي تواجه المجتمعات الإنسانية.

وتستخدم الكتابات الأنثروبولوجية اصطلاح الثقافة بمعنى واسع يشمل كل إنجازات العقل البشري، وكل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو فكر، وكل ما اكتسبه الإنسان من عادات وتقاليد وأساليب للسلوك والقيم التي تسود محيطه المجتمعي.[1]

ويوضح لنا تاريخ الثقافات الإنسانية، أن لكل ثقافة جانبين رئيسيين هما: الثقافة المادية، والثقافة اللامادية (المعنوية)، وكلاهما يشكلان أدوار هامة في سلوكاتنا اليومية.

لذلك ترتبط العديد من المصطلحات والمفاهيم بمصطلح الثقافة، وتشترك معها في الكثير من موضوعاتها، ونذكر على سبيل المثال: الثقافات الفرعية، أنماط الثقافة، الاتصال الثقافي، التخلف الثقافي، اكتساب الثقافة، النسبية الثقافية، التماثل الثقافي، أزمة الثقافة، تجمع ثقافي...وغيرها.[2]

ويتجه الفلاسفة العقلانيين إلى أن العقل هو مصدر المعرفة، والنرجسيون يرون أن المصدر يكمن في التجربة الحسية. ولقد حاول **كانط** التوسط بين العقل والتجربة، على أن كل منهما هو مصدرا ضروريا لتوليد المعرفة، أين برزت نظريته للمعرفة.

وحسب الدراسات الحديثة التي تناولت موضوع المعرفة، فقد تم تصنيفها إلى معرفة حقيقية فعلية، معرفة اتساعية إمكانية، معرفة اطلاعيه شمولية، ومعرفة قصدية عمدية.

ويرى بعض علماء الأنثروبولوجيا ولا سيما اللغويين منهم، أن هناك تناظرا لغويا بين الثقافة ومعرفة اللغة، إذ أن معرفة الثقافة هي مماثلة لمعرفة اللغة، وكلاهما حقيقتان ذهنيتان. فالهدف من الوصف الإثنوغرافي هو كتابة قواعد النحو الثقافية، لأجل ذلك، أصبح علماء الانثروبولوجيا المعرفية مهتمين أكثر بأنساق المصطلحات الثقافية، مثل القرابة بوصفها وسيلة معرفية للاستفادة من نوعية العلاقات الاجتماعية. وبما أن الترميز المعرفي أقرب أن يكون لغويا، فقد لجأ الأنثروبولوحيون إلى معرفة الفئات اللغوية وعلاقاتها لكي تكون جزءا مفهميا ومعرفيا من معاني الثقافة، وهذا ما أسموه رواد الأنثروبولوجيا المعرفية بتبادل المعرفة الافتراضية،

---

[1]– أحمد أبو زيد: **هوية الثقافة العربية**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة–مصر، 2004م، ص14.

[2]– فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، 2016م، ص40.

والتي من خلالها يستطيع الإنسان إضافة المعرفة الإجرائية للقيام بالوظائف والأدوار في مختلف مجالات أنماط المعيشة.[1]

ويعد الباحث ***F.Barth*** واحدا من أهم وأبرز العلماء المعاصرين، حيث ميز المعرفة بوصفها الوسيلة الرئيسية للثقافة في عدد من كتاباته، مستعملا المعرفة للإشارة فيما يوظفه الإنسان للتفسير والتكيف مع البيئة المحيطة به. فضلا عن المشاعر والأفكار والمهارات المتجسدة وبعض النماذج اللفظية الممثلة للنموذج الأولي للثقافة، والذي يسمح بدوره ببناء نماذج ثقافية أخرى بدلا عن الثقافة نفسها.

وملخص أفكاره، أن أي تقليد للمعرفة يجب أن يحتوي على مجموعة من التأكيدات الموضوعية والأفكار الواقعية العالمية. كما يجب أن تكون المعرفة متجسدة ومنقولة، بحيث تحقق التواصل المعرفي، لأنها في الأخير سيتم توزيعها ونقلها وتوظيفها وتحويلها ضمن سلسلة من العلاقات الاجتماعية المنظمة.

ومن خلال هذه التفسيرات العلائقية للثقافة والمعرفة، تمكن علماء الأنثروبولوجيا وعلم النفس الثقافي من اكتساب طريقة لتفكير الإنسان في مواقف الحياة الفعلية، وصياغة منظور آخر للثقافة بوصفها ممثلة للمعرفة، اعتبارا بأن المعرفة الثقافية تتوزع اجتماعيا.[2]

2- اهتمام المجال الأنثروبولوجي بالطعام

اتجهت الأنثروبولوجيا نحو تطوير موضوعاتها الأكاديمية التي اهتمت بالقرابة والزواج والسحر والطقوس الدينية وتطور الأنظمة الاجتماعية والثقافية، وكان الطعام وأنواعه وأساليب تناوله وطقوسه أحد أهم الموضوعات التي ساهمت في توسيع المعرفة في الحقل الأنثروبولوجي.

لقد تطرق الباحث **ريمون فيرث** ***R.Firth*** في كتابه عناصر التنظيم الاجتماعي، إلى أنه يمكن دراسة الطعام في عدة مجالات، أهمها المجال التكنولوجي، الاقتصادي، الأخلاقي، الشعائري، الجمالي والاقتراني. فالمجال التكنولوجي يكون بإعداد الطعام أو بمدى كفاية طبخه، وينطبق المجال الاقتصادي على قيمة الطعام لأغراض التبادل، أما ملائمة تناول الطعام في الوقت الذي يعاني فيه الفقراء من الجوع، فيختص به المجال الأخلاقي كمعيار قيمي. وحين يتصل الطعام بالمجال الشعائري، تتحدد أنواع الأطعمة المسموح تناولها وفقا للانتماءات الدينية. حيث يحرم لحم البقر عند الهندوس مثل، الخنزير عند المسلمين ...إلخ، ويطبق المعيار الجمالي على الطريقة التي يقدم بها الطعام، بما يتضمنه من ألوان وأشكال ونكهات الأطعمة. أما تأثير القيمة

---

[1]- ياس خضر عباس العباسي، **مرجع سابق**، ص112،113.

[2]- **المرجع السابق**، ص121،122.

في العلاقات الاجتماعية، فيختص بها المجال الاقتراني، إذ تتميز عملية تناول الطعام معا بأهميتها وقيمتها البالغة بالنسبة لتفاعل العلاقات الاجتماعية.[1]

وفي عام 1965م كتب **ليفي ستروس *L.Strauss*** عن الطعام النيء والمطبوخ، حيث ربط النيء بالطبيعة، والمطبوخ بالثقافة. فالإنسان يأكل جزءا من طعامه مطهيا، وأن استخدامه للنار في الطهي هو ما يميزه عن الآخرين. لذلك من الضروري معادلة (النيء–المطبوخ) بـ (الطبيعة–الثقافة). بمعنى أن نمط السلوك الغذائي يمثل الثقافة التي حملت البشر بعيدا عن عالم الأشياء الطبيعية إلى حالة اللغات المنطوقة ثقافيا، وأن تعلم الطهي هو من وظيفة الدماغ البشري. وهذا ما يعرف بأنثروبولوجية الطعام والتي تناولها العديد من الأنثروبولوجيين.

لقد أوضح **منتز *S.W.Mintz*** في كتابه " تذوق الطعام، تذوق الحرية " أهمية إعادة تشكيل الثقافة والهوية الثقافية، وأن ذوق الطعام يتأثر بذوق الأشياء، حيث أن العديد من الأطعمة التي يتناولها الإنسان تكون بهدف تعلم المزيد عن العبيد.[2]

وما يميز توجهات الأنثروبولوجيين في دراسة الطعام والمواد الغذائية، أنها أخذت منحى منهجي أو بعدين رئيسيين، هما أنثروبولوجيا الطعام، وأنثروبولوجيا آليات التغذية. حيث ترتكز أنثروبولوجيا الطعام على التحليلات الرمزية والبنائية للطعام، أما آليات التغذية فهي تعبر عن النظرة الإيكولوجية الموجهة للسلوك البشري والمتطلبات الغذائية تكيفا مع البيئة الفيزيقية والاجتماعية.

كما أعطت هذه التوجهات الأنثروبولوجية دورا ثقافيا أساسيا للطعام في بناء العلاقات الاجتماعية وترسيخ الأنماط الثقافية، حيث يمثل ذلك ترسيخا لعضوية الجماعة، وفي تحديد الجماعة وتمايزها عن بعضها البعض.

ويناقش بعض الباحثين موضوع توازن الهوية المحلية للعولمة التي تشير إلى الكيفية التي تعيد العالمية بها تأسيس الواقع المحلي.

وخلال عام 1984م، برزت لمسات الطعام على الأكلات الشائعة وعلى تقسيم عمل الأسرة، الصوم، الهوية الوطنية وغيرها من المواضيع ذات الدلالات الثقافية في أساليب الطعام.[3] وبعدها، اتجهت الأبحاث حول التعمق في دراسة الطعام والطقوس الدينية، من خلال العلاقة بين الدين والطعام، فالدين يقدم هيكلا لبناء المعنى، ويعكس مدى حاجة البشر للنظام. وفي المقابل، فإن الطعام غالبا ما يلعب دورا واضحا في تفسير

---

(1)- Firth Raymond: **Elements of Social Organisation,** Watts &co, London,1963,P_{43}.

(2)- Mintz.S.W**: The Anthropology of Food and Eating**, Annual Review of Anthropology, N:13, 2002, $P_{7,8}$.

(3)– ياس خضر عباس العباسي: **مرجع سابق**، ص83،82.

وظيفة الدين بوصفه رمزا للدين والطقوس والأعراف، لأن الطقوس والمعتقدات المحيطة بالطعام تعمل على تدعيم الحدود الدينية.

وهناك من الأبحاث ما تتعلق بالطعام والدواء، فحسب المعالجات الأنثروبولوجية المتعددة والمختلفة التوجهات، فالحياة مليئة بالأفكار المجسدة ثقافيا عن الطعام وآلياته وطرق تناوله وما هو مرغوب وغير مرغوب، وهذا تكيفا ومواءمةً مع المواقف الشخصية والاجتماعية. فمثلا أن ضعف الشهية هو علامة على المرض، وفي المقابل، فإن الشهية الجيدة هي رمزا للشفاء، وهذا ما يفسر تحديد المجال الثقافي للصحة. لذلك تؤخذ في الاعتبار كل التعليمات الغذائية للحفاظ على الصحة وعلاج الأمراض. كما يجب تنظيم كمية الطعام اليومية لأجل الحصول على جسم صحي سليم من المرض. وثقافتنا الإسلامية تزودنا بشواهد كثيرة مقتبسة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي تشرح وتفسر السلامة الصحية.

وعلى مستوى ثقافات الشعوب، نجد أن العلاج بالطعام هو وسيلة مهمة لدى الكثير من المجتمعات البشرية، مثل المطبخ الصيني الذي يحقق التوازن بين المواد الغذائية الساخنة والباردة لمعالجة الخلل في النظام الغذائي.[1] حيث يشكل الطعام للجسم وتنظيم تناوله مانعا أكيدا لأي خطر جسدي. وهذا ما وضحته دراسة **ماري دوغلاس** عن الطهارة والخطر، أين تم بتحليل مفاهيم التلوث والمحرمات.

فالقيود التي تفرضها الثقافات على بعض خصائص الطعام، ما هي إلا تعبيرا عن الحفاظ على سلامة الشعوب ومنع الخطر عنهم، فمثلا في **هونغ كونغ** فإن المرأة الحامل تتناول فقط سلسلة محددة من أنواع الطعام البارد، كالموز والبطيخ، وعدم تناول المحار لإثارته الحساسية في الجلد، ومنع تناول سرطان البحر لما يسببه من مشاكل جلدية تؤثر سلبيا على صحة الطفل. كما أن تناول الطعام الداكن يؤثر على بشرة الطفل في حصوله على اللون الداكن للبشرة...، وغيرها من الطقوس الثقافية لتناول الطعام الصحي.[2]

وعموما، فقد قدمت هذه التوجهات النظرية وصفا إثنوجرافيا للدراسات التي أنجزها الأنثروبولوجيون في المجال الاصطلاحي للطعام.

---

[1]- Lim chan Ing: **A Brief introduction to anthropological perspectives on diet (Insights in to the study of overseas chinese)**, Assian culture and History, Vol, 3, N° 01, 2011, p89.

[2]– ياس خضر عباس العباسي، **مرجع سابق**، ص94،95.

المحاضرة رقم08

أهمية الأنثروبولوجيا في التكيف مع المتطلبات النظرية والمنهجية

يتمكن الأنثروبولوجي من تحقيق الوصف الدقيق لمظاهر الحياة البشرية والحضارية، من خلال معايشة الجماعات المدروسة وتسجيل سلوكياتهم وتعاملاتهم في الحياة اليومية. مما يتسنى له بلوغ واقع هذه الجماعات والتعرف على تطورها الحضاري استنادا إلى أصول التغيير التي مرّ بها الإنسان داخل هذه الجماعات، ويتحقق ذلك في إطار الرجوع إلى التراث الإنساني وربطه بالحاضر واستخلاص العناصر المختلفة في التغيير المحدد. حينئذ يصل الباحث الأنثروبولوجي إلى استنتاج مؤشرات وتوقعات التغييرات المحتملة في الظواهر الإنسانية والحضارية، والتنبؤ بمستقبل الجماعات المدروسة.[1]

ومن خلال هذا الوصف الدقيق للكائنات البشرية، فقد تحقق ما يسمى بفلسفة علم الأنثروبولوجيا وأهدافها، بفضل التوسع في دراساتها. وبالرغم من ذلك، إلا أن الأنثروبولوجيا لا تزال محافظة على اهتماماتها التقليدية في وصف الثقافات وأسلوب حياة المجتمعات، وهو ما يميزها عن باقي العلوم الأخرى.[2]

1- الامبريقية في الحقل المعرفي الأنثروبولوجي

لقد اكتفت الأنثروبولوجيا بالدراسات الميدانية الحقلية في نطاق ما يسمى حاليا بالمنهج العلمي الموضوعي القائم على الأساليب الامبريقية في فهم الظواهر كما هي موجودة في الواقع، بعيدا عن كل التفسيرات الميتافيزيقية والفلسفية.

ولفهم تطبيقات المنهج الامبريقي على الظواهر الأنثروبولوجية، فهذا يتطلب تطبيق النقد الإبستمولوجي للمنهج الوصفي والبحث في مبررات تطبيقه على ظواهر الإنسان ومتغيراته. بمعنى دراسة الإنسان ككائن موجود باتساق منظم مع الطبيعة، تحكمه قوانين وحتميات تخضع لقواعد ثابتة.

وبتأثير هذه النزعة الحسية الامبريقية، شكلت العلوم الإنسانية والاجتماعية لنفسها قاعدة علمية واقعية وموضوعية في اتجاه نفعي وتطوري، لا يقل أهمية عن دور العلوم الطبيعية في فهم الظواهر الاجتماعية والتحكم فيها وتوجيهها، وهذا ما تثبته التطبيقات التكنولوجية الحديثة بملازمتها في تقدم العلوم الإنسانية والاجتماعية. الأمر الذي شجّع وحفّز أكثر المتخصصين في ميدان هذه العلوم، بالالتزام أكثر بالمنهج العلمي وتطبيقاته وتطوير آلياته بما يتماشى وطبيعة الظواهر المدروسة، استنادا إلى التأسيس العلمي لها كتخصصات علمية أكاديمية في الجامعات والمعاهد العليا.

---

[1]- رالف لينتون: **دراسة الإنسان**، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة المصرية، بيروت-لبنان، 1964م، ص15.

[2]- حسين فهيم: **قصة الأنثروبولوجيا-فصول في تاريخ الانسان-**، عالم المعرفة، العدد98، الكويت، 1986م، ص35.

فالارتقاء بالدراسات إلى المستوى العلمي وتصنيفها ضمن العلوم، مرتبط بضرورة تطبيق المنهج العلمي، لإخضاع الظواهر للدقة المطلوبة في رصد الحقائق. وهذا هو مسعى الدراسات الأنثروبولوجية لتحفظ وتعزز مكانتها ضمن العلوم الإنسانية.

وعلى الرغم من المشكلات والصعوبات التي تعترض التطبيقات العلمية للتقنيات المنهجية الامبريقية، فقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية المستوى العلمي في اكتشاف القوانين والتعميم والتنظير وتفسيرات التماثل والتشابه، بما يؤهلها إلى مرحلة التنبؤ العلمي والتوزع منهجيا بين التأمل العقلي والبحث النظري، واعتماد التحليلات والتفسيرات الواقعية ضمن رؤية موضوعية علمية ومنطقية.[1]

وبفعل الضغوطات الامبريقية، استخلص بعض علماء الانثروبولوجيا بأن ظهور الإنسان العاقل هو نتيجة لتنظيم اجتماعي معقد، أو هو حصيلة الفكر والجسد والجماعة والأدوات، وهو ما يتطلب الملاحظة.[2] وهذا ما يجعل الدراسات الأنثروبولوجية تتميز بالخصوصية الثقافية، بحيث لا يستطيع الباحث تأويل الظاهرة إلا بمعايشتها ضمن سياقها الثقافي المحلي.

ومما سبق واعتبارا بأن التنظيم هو عملية بنائية منهجية ابستمولوجية تجريدية، فلا نستطيع إسقاط كلمة علم على دراسات أولية ناشئة يجريها باحثون، إلا بعد إنجاز المرحلة التنظيرية التي تسبق اكتشاف القوانين. فلكل علم نظرياته الخاصة التي يستعين بها الباحث في تفسير متغيرات الظواهر وعلاقاتها ووظائفها وعوامل انتشارها وتطورها.

كما أن التتويج النظري للعلوم ليس اكتشافا مثله مثل القوانين التي تحكم الظواهر عن طريق الحدس العلمي أو تجارب امبريقية، كما هو الحال في القوانين الفيزيائية والبيولوجية وغيرها من علوم المادة. فالوضع مختلف بالنسبة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، لأن التنظير هو بناء معرفي متغير ومتحول عبر سيرورة من العمليات المنهجية الإدراكية، وهي عوامل ذاتية تتأثر بذاتية المنظّر وتختلف من حيث درجة النسبية في الدقة العلمية. دون إغفال قابلية الظواهر للإدراك الكلي والاستيعاب المنهجي وأدواته المنطقية والامبريقية.[3]

وبالرجوع إلى التاريخ المؤسس للأنثروبولوجيا، فقد انطلقت جهود التنظير العلمي في بناء نظريات ترتكز على معطيات امبريقية وفكرية ومنهجية، وذلك بفضل ما رصده باحثي الأنثروبولوجيا من نظريات تختلف

---

[1]– جان فرانسوا دورتيه: **معجم العلوم الإنسانية**، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، أبو ظبي–الإمارات العربية المتحدة، 2009م، ص988،987.

[2]– مراد مولاي الحاج: مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية –وقائع ملتقى بعنوان " أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر"، **مجلة أنثروبولوجيا**، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، تيمون–الجزائر، 1999م، ص30.

[3]– العربي بلقاسم فرحاتي: **مرجع سابق**، ص105،104.

توجهاتها الفكرية في تفسير الإنسان كنوع، والحضارات والثقافات كإنجاز إنساني. ومن أهم هذه النظريات (الانتشارية، التطورية والوظيفية).

وبالرجوع إلى التطور التاريخي للمنهج العلمي، فقد انبثق عن الفلسفة الأم على يد **فرنسيس بيكون** و**ديكارت**، حيث حاول **ديكارت** تقديم نموذج لخطة سير العملية، مركزا على أن النظام هو سر كل شيء، وهذا ما يجبرنا على تجميع الوقائع واختزانها وتفسيرها بتبصر وفقا لقوانين محددة. لذلك فهو مقتنع بأن العلم في صميمه، هو الكشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها تعبيرا رياضيا. بمعنى أن المنهج هو نسقا من القواعد الواضحة والإجراءات التي يستند إليها الباحث في سبيل الوصول إلى نتائج علمية، فوظيفته لا تقتصر على تطبيق الإجراءات والقواعد المنهجية المستمدة من النظرية، وإنما هو تطبيق للنظرية وتسهيل الاتصال العلمي بين الباحثين.[1] وهذا هو جوهر التنظير كعملية بنائية منهجية أساساها دقة السيرورة المنهجية المطبّقة في دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

2- طبيعة المنهج البحثي الأنثروبولوجي

بتعدد الدراسات الأنثروبولوجية واختلاف فروعها، يلجأ علماء الأنثروبولوجيا إلى استخدام مناهج بحث متعددة وأساليب مختلفة لجمع المعطيات والمعلومات. فمنها ما يشترك فيها الأنثروبولوجي مع غيره من الباحثين في الدراسات الإنسانية مثل علم النفس، علم الاجتماع وعلم الاقتصاد. ومنها ما هو خاص تنفرد به الأنثروبولوجيا وخاصة الأنثروبولوجيا البيولوجية، أين يستخدم فيها الباحث المنهج التجريبي والملاحظة العلمية الدقيقة. لذلك تمتاز الدراسات الأنثروبولوجية بالترابط والتكامل والنظرة الشاملة للظواهر الإنسانية والاجتماعية، فالباحث يفسر الحقائق الأنثروبولوجية على أساس ترابطها وتشابكها ببعضها البعض.

ومن أهم الاستخدامات المنهجية البحثية:

أ- **طريقة المنهج الإثنوغرافي:** من أشهر المناهج استخداما في الحصول على معلومات دقيقة حول الظاهرة المدروسة، فالباحث يجمع المعلومات والبيانات حول الظاهرة الاجتماعية من واقع الميدان ذاته، من أجل التحديد الدقيق لمجال البحث والكشف عن تفاصيل الظاهرة وخفاياها بكل موضوعية. هذه الموضوعية هي نتاج تلك الرحلات والملاحظة بالمشاركة للميدان أو للنظم الاجتماعية المراد دراستها، والتي مكّنت الباحث الأنثروبولوجي من الفهم الدقيق للعلاقات والعادات والتقاليد والمعتقدات والشعائر، وهذا ما كان يطلق عليه آنذاك بطريقة البحث العقلي. وعليه، فإن الدراسة الإثنوغرافية تعتمد بدرجة كبيرة على الملاحظة العلمية التي تنقسم بدورها إلى:

- **الملاحظة بالمشاركة:** هي طريقة علمية مباشرة للوصول إلى المعلومة الدقيقة، حيث تهتم بصفة خاصة

[1]- فوزية زنقوفي: **مناهج البحث الاجتماعي ومدارسه**، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2020م، ص24،25.

بدراسة المجتمعات البدائية من حيث عناصرها العرقية أو السلالية، أصولها الثقافية، دياناتها،... الخ. مما يتطلب من الباحث أن يكون قد تلقىّ تدريبا دقيقا حول أساليب التفكير العلمي الهادفة إلى اكتشاف الحقائق العلمية والقوانين الدقيقة التي تحكم العلاقات الاجتماعية. فضلا عن تحلّيه بصفات الباحث العلمي التي تميّز ميدان بحثه، مثل دقة الملاحظة، الصبر، عدم التسرع في استخلاص النتائج، الابتعاد عن الذاتية في التخاطب مع المبحوثين، والذي يتطلب منه أن يكون متقنا للغتهم أو يستعين بوسيط من أعضاء مجتمع الدراسة ممن تتوفر لديهم الدقة والموضوعية والأمانة في توصيل المعلومة. لذلك فالباحث ملزما بتسجيل المعلومات فور الحصول عليها، تجنبا للنسيان أو إضافة معلومات خاطئة. فعملية جمع المعلومات والبيانات والمعطيات، تتطلب من الباحث الاستعانة بمختلف الوسائل المساعدة في الجمع والتصنيف والجدولة. والأمر المهم أثناء هذه العمليات المنهجية، أن تتم بطريقة تلقائية، بحيث لا يشعر المبحوثين بأنهم مراقبين أو مقصودين، وهنا يعتمد الباحث الأنثروبولوجي على جدول البحث الاستقصائي، والذي بدوره يحوي مواصفات تلزم على الباحث اتباعها والتقيد بها، مثلا تجنب الصياغة اللغوية الغامضة مع أفضلية استخدام الألفاظ المتداولة.[1]

وتجدر الإشارة إلى أهمية استعانة الباحث بالأسئلة المعدة من قبل الإثنوغرافيين، والتـي تحوي نمـاذج لأسئلة تتناول كافة المعلومات المرشدة والموجهة للقيام بالدراسات الأنثروبولوجية.

وبعد عملية جمع المعلومات والبيانات، يقوم الباحث بعمليات التبويب والتصنيف إلى مجموعات متجانسة وتطبيق الأساليب الإحصائية المساعدة في الحصول على الاستنتاجات المطلوبة، والتي تمكن الباحث من تصنيف بعض النظم الاجتماعية إلى أنماط محددة.

- **الملاحظة غير المباشرة:** تعتمد هذه التقنية الإثنوغرافية عـلى جمع المعلومات من مصادر أخـرى، مثـل مؤلفات الباحثين والدراسات السابقة والاعتماد على ملاحظات ومشاهدات الرحالة. لكن مثل هذه المصادر تلزم الباحث أن يقوم بالتدقيق فيها والإحاطة بها، لفهم ما تحتويه من معلومات واستبعاد المصادر المشكوك في مصداقيتها، خاصة عندما يتعلق بغير المتخصصين في موضوع الدراسة، لأن هذه المصادر متعددة ومتنوعة الأصناف والأشكال، فهي قد تكون مكتوبة أو مروية ومسموع عنها، أو تكون مستنبطة من الأساطير والفلكلور الشعبي، ومن العادات والمعتقدات وكل ما تحويه من آداب السلوك المجتمعي.
- **الملاحظة بالمشاركة:** تتطابق مع تقنية الملاحظة المباشرة، ويطلق عليها المختصون العديد من التسميات، مثل طريقة الملاحظة غير النظامية أو الطريقة الكلية أو طريقة التداخل الوظيفي. فجوهر هذه التقنية هو الدور الذي يقوم به الباحث وهو في ميدان الدراسة، بمعنى أن الباحث يسعى جاهدا للحصول على

[1]– تحسين عصمت عبد الكريم، **مرجع سابق**، ص164،165.

المعلومات الواقعية والصحيحة المتعلقة بالظاهرة المدروسة، بحيث يعمل بموضوعية على فهم طبيعة البناء الاجتماعي والثقافة الاجتماعية. ودوره هنا يتحدد في المعايشة الفعلية لأفراد المجتمع المبحوث وتصوراتهم، بما يساعده ذلك على الكتابة اليومية والمباشرة للتقارير المتضمنة كل ما يلاحظه من دقيق الأمور.[1]

ب-طريقة المقابلة: منهجية جد مهمة في الدراسات الأنثروبولوجية، تتضمن أسئلة دقيقة حول الظاهرة المدروسة، وهي إما أن تكون موجهة أو غير موجهة. حيث تعتمد المقابلة الموجهة على عدد من الأسئلة في شكل استمارة تحوي أسئلة مصاغة بدقة وترتبط مفاهيمها بصورة مباشرة بالموضوع، ويفضل أن تدرج فيها الأسئلة الاحتمالية لتسهيل تفريغها في جداول، ثم يقوم الباحث بقراءة الأسئلة للمبحوث، ويترك له حرية الإجابة عنها.

أما المقابلة غير الموجهة، فهي تعتمد على مقابلة بعض الأفراد البارزين والمشهورين، وممن يتمتعون بسمعة طيبة بين أفراد المجتمع المبحوث. لذلك فالباحث يلجأ إلى كسب ثقة هؤلاء الأفراد وتوطيد الجانب العلائقي معهم، بما يسمح بالحصول على حقائق ومعلومات دقيقة وصحيحة. إذ يتيح لهم فرصة الإجابات المطولة عن التساؤلات المطروحة، لكن دون تدخل منه، بحيث لا يعترض إجاباتهم ولا يعطي إيحاء بالإجابات، ويجعلهم أكثر استرسالا في الحديث. وهنا يستطيع الباحث تسجيل كل ما يحدث مع المبحوث، باستعمال مختلف الوسائل الحديثة المساعدة على التسجيل.

وفي حالة الشعور بانزعاج المبحوث، فعلى الباحث فقط أخذ النقاط الأساسية والخطوط العريضة، وفي نفس الوقت تطبيق تقنية المقابلة. ويمكن للباحث استخدام طريقة أخرى تعتمد على **السيرة التاريخية**، والتي تحتوي على تدوين أهم الأحداث التي يمر بها أفراد مجتمع الدراسة. حيث يطلب الباحث من المبحوث سرد تاريخ حياته مثلا منذ أن كان طفلا إلى تلك الساعة التي يتواجد فيها معه. وهذا يتطلب من الباحث تشكيل علاقة جيدة وثقة حسنة للتصريح بالمعلومات الصادقة.

والطريقة التي يمكن أن يتأكد فيها الباحث من مصداقية هذه السيرة التاريخية، هو القيام بمقارنة المعلومات المجمعة للتأكد من صحتها والأخذ بالمعلومات المتداولة أكثر والمتفق عليها من قبل المبحوثين. وعموما فطريقة السيرة التاريخية هي مفيدة وذات أهمية بالغة لدى الأنثروبولوجيين المهتمين بدراسة الثقافة الشخصية أو بالتحديد المختصين في الأنثروبولوجيا السيكولوجية.

وتوجد طريقة رابعة، وهي طريقة **المقارنة** الهادفة إلى الحصول على دراسات ميدانية متعددة، وهي أقرب إلى الطريقة العقلية التحليلية للباحثين الأنثروبولوجيين. حيث يصل فيها الباحث إلى تعميمات دقيقة

---

[1]- **المرجع السابق**، ص169،170.

من خلال الاعتماد على عدد من الدراسات وليس من خلال دراسة واحدة، لأن كل دراسة تفتح مجالات بحثية أوسع للمقارنة والتحليل بين النظم الاجتماعية والأنساق الثقافية. فطريقة المقارنة تمكّن الباحث من تحقيق الفهم الكلي للبناء الاجتماعي والكشف عن الوظائف الاجتماعية للنظم الاجتماعية ومختلف التأثيرات المتبادلة بين هذه الوظائف والنظم.

وكما سبق، فالاعتماد على دراسات متعددة ومتنوعة، جعل معظم الأنثروبولوجيين يقترحون تطبيق المنهج التجريبي المقارن[1]، للتحقق من صحة ومصداقية النتائج تجريبيا، وذلك لمطابقتها بنتائج دراسات مشابهة، تمكن الباحث من استخلاص قوانين ومبادئ عامة.

[1]– **المرجع السابق**، ص 172،173،174.

المحاضرة رقم 09-10-11

الاتجاهات النظرية ودراسة الثقافات الإنسانية

من خلال التاريخ المؤسس للأنثروبولوجيا، انطلقت جهود التنظير العلمي في بناء نظريات شاملة لمعطيات امبريقية وفكرية ومنهجية تفسيرية، بحيث تفرّقت وتعدّدت في اتجاهات ونظريات أهمها التطورية، الانتشارية، البنائية الوظيفية والنفسية.

1- الاتجاه التطوري الاجتماعي

نبدأ بالطرح **الداروينـي** الذي يشير إلى أن الاستمرار وبقاء المخلوقات في ظل التغيرات والتحولات البيئية، يتطلب حتمية التكيف مع الظروف الجديدة، من خلال صفات وقدرات تسمح لها بتحقيق الموائمة البيئية الضرورية للاستمرار والبقاء ومقاومة التغيرات الخارجية. وبذلك فإن الأكثر قدرة واستعدادا هم الذين يصمدون وغير معرضون للزوال، فالتطور هو التغير للتكيف الأحسن مع المحيط.[1]

وهذا ما يفسر خضوع الكائنات العضوية إلى مبادئ التطور والتكيف والصراع من أجل البقاء. ويستند **تشارلز داروين *Charles Darwin*** إلى مجموعة عوامل مؤثرة في عملية التطور الاجتماعي، أهمها: التحول، التوالد، التنازع على البقاء والبقاء للأقوى. حيث طبقت هذه المبادئ في تفسير نشأة وظهور النظم الاجتماعية، أين حاول علماء الاجتماع والأنثروبولوجيون تطبيقها على الإنسان العاقل لمعرفة مراحله التطورية.

وبصورة عامة تم تدعيم هذه الأفكار ضمن الأبحاث العلمية التي أوضحت أن الحياة قد نشأت من البسيط إلى المعقد، فهي لم تنشأ دفعة واحدة، والإنسان قد نشأ في سيرورة هذا التطور العضوي عبر البعد الزمني، خاصة فيما يتعلق بصفاته الهيكلية والمظهرية (الشكلية).[2]

لقد تأثر أنصار الاتجاه التطوري بالتطور الأحيائي في الجوانب الثقافية والمادية والروحية، بحيث ربطوا بين عناصر الثقافة وبين مؤسساتها بشكل كلي، لكون الثقافة تشكل كيانا متكامل الأجزاء. لذلك من الضروري حسبهم المقارنة بين الثقافات البشرية عن طريق نظم تطورها أو مقارنة مؤسساتها ببعضها البعض، لأن البشرية لا تسير في وتيرة واحدة خلال عملية التطور الثقافي، وإنما في اتجاه متباين. لذلك فإن التنوع الثقافي بين الشعوب هو تطوري، الأمر الذي يلزم الشعوب الأقل تطورا في المستوى الثقافي، أن تلحق في فترة غير بعيدة زمنيا بالشعوب المتقدمة، لأن التقدم نحو الأفضل هو الغاية الأساسية من التطور العضوي والثقافي عند الإنسان.

---

[1]- Robert Deliège: **Histoire de l'anthropologie**, (Ecoles, Auteurs, Théorie), éditions du seuil, Paris-France, 2006, p16.

[2]- علي عبد الله الجباوي: **علم خصائص الشعوب-علم الأقوام-**، التلوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق-سوريا، 2007م، ص325.

ويتمسك التطوريون الثقافيون الاجتماعيون بفكره أن البشر جميعا متساوون في وحدة التفكير والسلوك رغم اختلاف انتماءاتهم السلالية والثقافية. فكل الثقافات الإنسانية محكوم عليها بالتطور، وأن الفروقات البشرية هي نتاجا للأوساط الطبيعية والجغرافية.[1]

لذلك، فإن فكرة التطور الحضاري هي تطورا خطيا عموديا تصاعديا لما أنجزه الإنسان عبر مراحل حضارية مميزة بخصائصها، فالإنسان واحد في تركيبته وتكوينه النفسي والبيولوجي منذ أن وُجد وتطور كمجموعات بشرية أولى متماثلة ومتطابقة. والاختلافات في القدرات والذكاء هي مرتبطة باختلاف المعطيات الوراثية وأصل السلالات، وبالتالي لا مجال للقول بالحتمية التاريخية، مادامت هناك إمكانية حدوث الوضعية الحضارية في أي فترة زمنية.

- **لويس هنري مورغان *Lewis Henry Morgan* (1818-1881م)**

أنثروبولوجي ومحامي، بدأت دراسته على سكان الشمال الشرقي الأمريـكي (الإيروكيز) الأصليـون، حيث لاحظ فيها بعد العديد من الزيارات، انتشار النظام الأمومي القرابي، الأمر الذي جعله يستفسر من المبشرين عن أشكال الأنظمة القرابية في المجتمعات التي يقومون في النشر فيها، فتمكن من المقارنة بين 250 نظاما قرابيا في العالم.

ومن أهم إسهاماته خاصة من خلال زياراته الميدانية، أنه اكتشف تناقضا في العلاقات القرابية وواقعها الفعلي لدى الإيروكيز، إذ أن أبناء العم والعمة في هذا المجتمع، يطلق عليهم أشقاء وشقيقات. أما أبناء الخال والخالة، فيسمّون أبناء العم. الأمر الذي جعله يقوم بتحقيقات يراجع فيها نظام القرابة ومصطلحاته، كما سبق في 250 مجتمعا في العالم. وتوصل إلى أن أغلب الأنماط القرابية السائدة في المجتمعات الأخرى كانت موجودة ومنتشرة في مرحلة سابقة للوجود البشري ثم انقرضت. وبناء على ذلك، أعاد بناء تطور النظام القرابي على أربعة مراحل.

اتسمت المرحلة الأولى بعدم وجود نظام للمحرمات، فالإخوة والأخوات والأبناء والأولاد كانوا أزواجا وزوجات، بمعنى سيادة الاختلاط الجنسي في شكل قطيع بدائي. وكانت المرحلة الثانية هي بداية تحريم الزواج من الفروع والأصول مع استمراريته من الإخوة والأخوات، بحيث يتماثلون كأزواج وزوجات. لكنه تم منع هذا الزواج المختلط للإخوة والاخوات في المرحلة الثالثة، لكن من نسل الأم فقط ليمتد بعد ذلك للإخوة والأخوات من جميع الحواشي، وبذلك يصبح الرجال أزواجا لنساء لسن أخوات والنساء زوجات لرجال ليسوا إخوة، مع بقاء النسل من جهة الأم، وهو النمط المنتشر في مجتمع الإيروكيز. وتأتي المرحلة الرابعة، أين تحول النسب من

---

[1]- **المرجع السابق**، ص328،329.

الأم إلى الأب، نتيجة ظهور نظام تربية المواشي والزراعة وتحول الملكية إلى الرجل، فانتقل المجتمع من النظام الأمومي إلى النظام الأبوي. ومع تطور هذا النظام، برز النظام الزواجي الحديث.[1]

وعموما، فإنّ ما يميّز **لويس هنري مورغان**، أنّه معاينا مباشرا لعادات السكان المحليين، بما ساعده ذلك على تأكيد فكرة الأصل المشترك، خاصة فيما يتعلق بالبراهين التي جمعها واستخلصها من مصطلحات القرابة، والتي رتّبها إلى مجموعتين: أنساق القرابة غير الأحيائية، بمعنى معرفة اجتماعية، وأنساق قرابة وصفية.

وحسبه، فإن تاريخ البشرية قد مرّ بثلاثة مراحل متتالية هي الهمجية، البربرية والحضارة، وذلك من خلال أو بفعل التغيرات التقنية والاقتصادية والتحولات المؤسساتية. لكن أفكاره هذه لاقت العديد من الانتقادات أهمها اعتماده على التخمين دون حجج أكيدة. فضلا عن مبالغته في وصف وتصنيف الشعوب.[2]

أما إسهاماته فيما يتعلق بتطور المجتمعات الإنسانية، فقد أدرجها في ثلاثة مراحل، حيث تمثل كل مرحلة نمطا ثقافيا تقاس على أساسه أشكال العلاقات والنظم السائدة، وحسب اعتقاده، فإن كل المجتمعات تمر بنفس السيرورة المرحلية التي رسمها لتطور المجتمعات البشرية. فضلا عن أن كل مرحلة تحوي بداخلها مراحلها الفرعية الخاصة بها.

ويرى **لويس هنري مورغان** أن بداية هذا التطور تكون مع مرحلة التوحش أو الهمجية، والتي يصنفها إلى مرحلة توحش دنيا–وسطى–عليا. حيث تمثل مرحلة التوحش الدنيا الطفولة الإنسانية الشبيهة بالحياة الحيوانية، أين كان الطفل يتغذى على النباتات والثمار التي يلتقطها ويجمعها، وهي غير متواجدة حاليا. ثم تأتي مرحلة التوحش الوسطى، وهي أكثر تقدما من الأولى، أين بدأ يكتشف هذا الكائن الحي الطبيعة واستغلالها لتلبية حاجاته البيولوجية من أجل المحافظة على بقاءه، مثل اكتشاف النار واستعمالها لطهي الطعام وإنارة كهوفهم. ثم تطور أكثر في مرحلة التوحش العليا، والتي اكتشف فيها كيفية الاعتماد على نفسه وتحقيق تكيفه مع البيئة المحيطة به، فأصبح يصطاد طعامه بنفسه، وانتقل من جامع للطعام إلى منتج لغذائه.

ومن مرحلة التوحش إلى مرحلة البربرية التي انتقل فيها الإنسان إلى إبداعات جديدة في الإنتاج والتصنيع، وبالتالي الخروج من عزلته وتشكيل الجماعات الاجتماعية. وهي بدورها تنقسم إلى مرحلة بربرية دنيا، وسطى، عليا. ففي المرحلة البربرية الدنيا بدأ بصناعة الفخار وطوّر إبداعاته للتكيف وتحقيق أكبر تفاعلات جماعية ممكنة. ثم انتقل إلى المرحلة البربرية الوسطى التي تخصص فيها بصناعة الآلات والأدوات

---

[1]– خواجة عبد العزيز بن محمد: **مرجع سابق**، ص40،41.

[2] –روبرت لوي: **تاريخ الإثنولوجيا من البدايات حتى الحرب العالمية الثانية**، ترجمة نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1992م، ص49.

المعدنية وبداية الكتابة الصورية، والتي تحولت فيما بعد في المرحلة البربرية العليا إلى كتابة حرفية تسجل فيها مختلف الصيغ الكلامية الإبداعية لهذا الإنسان.

ومن التوحش والبربرية إلى المرحلة المدنية، أين تم اختراع الحروف والكتابة والفن والصناعة. وتتواجد هذه المرحلة لحد الآن، والممثلة خاصة في أوروبا.

وبهذا تكون هذه المرحلة هي آخر مراحل الانسان حسب **لويس هنري مورغان**.[1]

- **إدوارد برنت تايلور *Edward Burnett Taylor*** (1832-1917م)

ذكره علماء النفس والمؤرخين والفلاسفة وعلماء الحياة وكل المهتمين بالسلوك والفكر البدائي، بما عزز أهميته في الحقل الأنثروبولوجي. لقد ركز **تايلور** على الطريقة المقارنة بين بيئات مختلفة بفعل العوامل التطورية. كان شغوفا لدراسة الثقافة في قلب المدن الكبرى، فضلا عن شهرته بالجرأة والتميز مقارنة مع من سبقوه في الحقل الأنثروبولوجي، بحيث ساعده شغفه وميوله العلمي والمعرفي على الخوض في العديد من المسائل غير المتناولة من طرف علماء الأناسة.

تعتبر أعماله ومجهوداته المتميزة والموهوبة، بمثابة ثورة في حقل العلوم الاجتماعية بصفة عامة، والأنثروبولوجيا بصفة خاصة. حيث مهدت مجهوداته وثراءه المعرفي في التأسيس العلمي لعلم الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، كما يرجع الفضل أيضا في هذا التأسيس العلمي للعديد من الرحالة والباحثين.

تناول **تايلور** بالتفصيل تطور المعتقدات الدينية، حيث توصل في دراساته وأبحاثه إلى أن الإنسان الأسترالي يؤمن بوجود الجسد والروح، وعند الموت تبقى الروح حية. وبالتالي، فالإنسان لجأ إلى معرفة الروح من خلال بحثه وتساؤله عن الفرق بين حالة الإنسان وهو نائم وبين حالته وهو مستيقظا، وما هو الفرق بين الموت والحياة؟، وما هي الأسباب التي تكمن في الأحلام؟ وما الفرق بين حالتي الإنسان في الحزن أو الفرح؟. فمثل هذه التساؤلات أدت إلى الاعتقاد بوجود روح وجسد للإنسان، وتعدى الأمر إلى الإيمان بالأرواح لدى جميع الكائنات الحية وغير الحية.[2]

وينقسم الإيمان بالأرواح في رأي **تايلور** إلى مرحلتين أساسيتين هما: مرحلة الإيمان بالأرواح الدنيا، والتي تعني باستمرار الروح بعد الموت، فهي ترتبط بطبيعة الأعمال التي قام بها قبل مماته. ومرحلة الإيمان بالأرواح العليا، أين يعتقد الإنسان بأن روحه هي المسؤولة عن أعماله في حياته بعد الموت. وهذا ما يفسر ما مرت به مرحلة التطور الثقافي الروحي، بحيث ميزها **تايلور** حسب المعتقدات الدينية إلى ثلاث فترات مرحلية،

---

[1]– **المرجع السابق**، ص42،43.

[2]– علي عبد الله الجباوي: **مرجع سابق**، ص337.

تبدأ بالإيمان بالأرواح وقدسيتها، ثم الإيمان بتعدد الآلهة (لكل قبيلة إله خاص بها)، وبعدها مرحلة الإيمان بإله واحد قادر على كل شيء.[1]

ومن خلال مؤلفه "الثقافة البدائية"، فقد عرّف الثقافة ككل معقد بضم المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعادات وطرائق عيش الإنسان في المجتمع.[2]

فالثقافة هي عنصر أساسي في فهم تاريخ الإنسان كظاهرة تاريخية تميّزه عن غيره ويتعلمها من مجتمعه، فهي انعكاسا لتطوره داخل المجتمع ضمن عاداته وتقاليده. وبهذا يكون **تايلور** من الأوائل الذين أدخلوا مفهوم الثقافة بمعناها الواسع للأنثروبولوجيا، متجاوزا بذلك المعنى الضيق الذي يقصي كل شرائح المجتمع، فالثقافة حسبه هي دائما ثقافة جماعة– مجتمع.

وعلى ضوء هذا التحليل الثقافي، توصل **تايلور** إلى نمو الثقافة التي أخذت في الانتشار من خلال الأدوات المنتشرة في المجتمعات القديمة. بمعنى أن ما نتعلمه من جيراننا على حد تعبيره، أكبر مما تخترعه بأنفسنا وبأيدينا. فالفخار مصدره المكسيك، لكنه انتشر في أمريكا، القوس والسهم والشطرنج مصدرهم الهند ثم انتشروا في أمريكا والمكسيك. لكن ما يلاحظ على هذه التحليلات، أنها متناقضة مع انتماءاته، فرأيه أقرب إلى النزعة الانتشارية. (وهو كغيره من التطوريين، درس نظام القرابة والكوفادة*). حيث بحث فيما يسميه بنظام الزواج الاغترابي المحلي ونظام الزواج من نسب الأم (ابن الخال والخالة).

وبالرغم من تبنيه النزعة التطورية في الانتقال من البسيط إلى المعقد ومن الاتجاه السفلي إلى الاتجاه العلوي، ومن اللامعقول إلى المعقول، إلا أنه يعترف بوجود ستاتيكا نسبية في هذا التطور تمنع حدوث التغيرات المطلوبة، خاصة ما اكتشفه في النظام الأمومي والأبوي. فبالرغم من أن النظام الأمومي أقدم من الأبوي، لكن يوجد بينهما نظام وسيط يختلط فيه النظامين، وهو نظام الكوفادة الذي يعكس بقايا النظام القديم في مضامين النظام الجديد السائد.

ومما يلاحظ على مساهمات **تايلور** في مجالات علم الإنسان، انه لم يذكر آليات تطور النظم الاجتماعية أو كيفيات هذا التحول التاريخي. كما أنه لم يتقيد بالنزعة العلمية الموضوعية في دراسة المعتقدات الدينية.

---

[1]– **المرجع السابق**، ص338.

[2] -Gerald Gaillard: **Dictionnaire des éthnologues et d'anthropologues**, ed Armand, Paris-France, 1997, P32.

(*) تمثل طقوس الكوفادة بقايا ثقافية تشير إلى وجود الشكل السابق في أحشاء الشكل القائم، فهي مرحلة وسطية بين النظام الأمومي والأبوي.

- **جيمس جورج فرايزر *James George Frazer***(1854-1941م) أخذ لقب سير ***Sir***

يعتبره البعض خاتمة العلماء الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين الذين اشتهروا بكتاباتهم في فلكلور الشعوب والدين المقارن، فقد مثل أحد أهم الحقبات التاريخية التي تطورت فيها الدراسات الأنثروبولوجية. عيّن سنة 1907م أستاذا للأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة ليفربول *Liverpool*، لكنه بعد فصل دراسي واحد عاد إلى كيمبردج التي ارتبط اسمه بها حتى وفاته.[1]

اتسم تفكيره بالاتساع والشمول ضمن تكوين علمي موسوعي شمل علوم الطبيعة والأحياء، اللغات الكلاسيكية والقديمة مثل اليونانية واللاتينية، كما درس التاريخ والفن والآداب.

خلّف **جيمس فرايزر** إنتاجا علميا ضخما، أين تأسست شهرته في مؤلفه الكلاسيكي الشهير"الغصن الذهني" 1890م والذي تضمن دراسة في السحر والدين، حيث عرض فيه نظرية التطور لأساليب التفكير والفكر السحري التأليفي بالمقابل مع الفكر العلمي التحليلي.[2]

لقد تركزت نظريته في السحر وفي تطور المجتمعات عبر السحر والدين والعلم، مستدلا بضعف الإنسان وقصوره في السيطرة على الطبيعة في بداية الأمر، وبعدها اعتمد الانسان على الآلهة ليتمكن من السيطرة على الطبيعة، وهنا فقد سبّق العقل الديني على العقل السحري، مما كلّفه ذلك العديد من الانتقادات. فالسحر في رأيه هو علم مسبق يشبه العلم المزيف.

وفي هذا السياق، فإن **ابن خلدون** قد سبقه في القول بأن السحر هو علم وفن، لما يحتويه من تقدمات وطرائق تتطلب قدرات ومهارات.[3]

وبالرغم من الجدل الكبير حول هذه المقارنة بين الدين والسحر وفي تفسير الفروقات من طرف العديد من العلماء، إلا أن أبحاث **جيمس فرايزر** كانت بمثابة موسوعة علمية جعلته من أهم رواد الفكر الأنثروبولوجي، فقد تعددت مجالاته البحثية في مختلف المجالات الإنسانية والمعرفية ذات الصلة الوثيقة بالبحث الميداني.[4] وتبقى قيمته المعرفية في تطوير البحث الميداني متجسدة، بفضل كثرة وتعدد رحلاته وأسفاره إلى مختلف أنحاء العالم.

---

[1]- محمود أبو زيد: **أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي المعاصر**، ج1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.س، ص280.

[2]- Jaques Dumont et Jean- Baptiste Beranian: **L'anthropologie**, les dictionnaires marabout université, Paris-France, 1972, p261.

[3]- جاك لومبار: **مرجع سابق**، ص80،81.

[4]- مصطفى تلوين: **مرجع سابق**، ص84.

وبفضل هذا الانبعاث العلمي نحو التطور، يكون للتطورية الفضل في تصحيح المفهوم الخاطئ الذي كان سائدا لدى الإثنولوجيين خاصة بين السلالة والحضارة. وتبعا للتحليل التطوري للحضارة، فلا يمكن عزل التطور التكنولوجي عن التطور الاجتماعي، حيث سجل تاريخ المجتمعات تطورا تكنولوجيا ملموسا في الأنظمة المجتمعية، وفي المقابل، سجل أيضا قصورا وعوائق في التطور التكنولوجي لأنظمة مجتمعية أخرى، بما يؤثر ذلك على النمو الحضاري.

لذلك، فإن علاقة التأثير المتبادلة بين تطوير التكنولوجيا وتطور المجتمع هي علاقة ثابتة، ولكنها غير متساوية من حيث درجة التأثير، لأن التطور هو حقيقة تاريخية حضارية تشمل جميع الأمم والشعوب والحضارات.[1]

لكن هذه المغالاة لرواد هذا الاتجاه في فهم الحضارات القديمة والحديثة، والبحث في تكويناتها وتطورها، جعل منه عاملا شموليا وإقصائيا للعوامل الأخرى التي تؤكدها الحقائق التاريخية.

2- الاتجاه الانتشاري

هو رد فعل مناهض للأفكار التطورية، برز لتفسير عمليات التغير الحضاري لتاريخ الإنسان، حيث افترض المناهضون للتطور، أن الاتصال بين الشعوب المختلفة ينتج عنه بالضرورة احتكاكا ثقافيا وعملية انتشار لبعض أو كل السمات الحضارية لمختلف الشعوب في إطار عملية تطورية، وهو ما ركز عليه رائد المدرسة الجغرافية الألمانية **فريدريك راتزال**، حول أهمية الاتصالات والعلاقات الحضارية بين الشعوب ودورها في النمو الحضاري.[2]

ومن أهم مبادئ الانتشاريين، أن انتشار أي عنصر يتطلب توافر الاحتكاك والوقت، مما يساهم ذلك في انتشار بعض العادات والتقاليد وغيرها من المظاهر الثقافية. بمعنى انتقال نظام أو نموذج ثقافي من مجتمع لآخر، مع الأخذ في الاعتبار الحواجز المانعة لهذا الانتشار والتي نجملها في الحواجز الطبيعية (العزلة في الصحراء أو الجبال أو البحار)، وحواجز اجتماعية خاصة بالانتشار الثقافي الديني والعقائدي.

كما تتوقف سرعة الانتشار على حجم المجتمع ومساحته ومدى تأثيره بالمجتمع الذي يحتك به، دون إغفال أنواع أخرى من الانتشار، مثل الانتشار التعمدي أو المقصود (نشر ثقافة المستعمر على المحتل)، والانتشار بالصدفة بفعل التأثر بمجتمع آخر.[3] ولا نهمل أيضا أهمية العوامل النفسية في فرض حواجز الانتشار الثقافي، فهي من أهم الحواجز المقاومة لانتشار العناصر الثقافية، لكونها متوقفة على مدى تقبل

---

[1]- محمد رياض: **مرجع سابق**، ص269.

[2]- حسين فهيم: **مرجع سابق**، ص158،159.

[3]- حسن شحاتة سعفان: **مرجع سابق**، ص145.

البيئات الثقافية المعنية بالانتشار واستقبال الثقافة الخارجية. وفي المقابل، فهي ترتبط بالخصوصية الثقافية وأهمية الاستعدادات النفسية والاجتماعية.

ومن أهم ما تركز عليه الانتشارية، أن نمو المجتمعات يتم بفعل الاحتكاكات الثقافية بين الشعوب، أكثر من التقليد والمحاكاة، وأن النمو مرتبط بالإبداع والإضافة والتعديل.[1]

ومن خلال أسلوب التتبع التاريخي لنشأة النظم الاجتماعية والثقافية، يؤكد الانتشاريون أن لكل نظام اجتماعي وثقافي بدايات وأصول انتشرت منه، وانتقلت إلى مختلف المجتمعات بفعل الاحتكاك والهجرة والتواصل بين الشعوب رغم فقدانها لبعض خصائصها عند امتزاجها بثقافات أخرى محلية.[2]

وفيما يتعلق بالسمات الثقافية، يعتبرها **فرانز بواس** الملقب بالثقافوي، مجرد ابتكارات وحيدة وحقائق عقلية مستقلة عن التطور الفيزيائي، مما جعلها تبتعد عن النهج التطوري مسافات.[3]

وتأسيسا على ذلك، يؤكد الانتشاريون أن لكل شعب تراثه الثقافي المميز له، وأن التطور الثقافي ليس خطيا، وليس بالضرورة أن تكون هناك حتمية لوجود علاقة في التطور بين التكنولوجيا والنظام الثقافي. فكثيرا ما يوجد نظاما ثقافيا متطورا، دون حضور تكنولوجيا متطورة. وهي الأفكار التي قادت الانتشاريين إلى اكتشاف الدوائر الثقافية الأولى المركزية وتتبع انتشارها من المركز. وعليه فالانتشار الحضاري يكون من وإلى المجتمعات. وهنا يبرز بوضوح أن السعي إلى إيجاد حلقات وصل بين الحضارات والعلاقات الترابطية والبحث في العوامل التاريخية، هو المنهج المفضل لدى الانتشاريين، والذي يقودهم حسب رأيهم إلى البرهنة على أن كل الحضارات صادرة عن مجتمعات معينة موحدة.[4]

لكن هذا التوجه الانتشاري، قد أهمل الفارق الزمني بين الحضارات، بحيث دخلت المدارس الانتشارية في حرب المصطلحات والألفاظ وتوغلت في التنظيم الذي أبعدها كثيرا عن الواقعية.

وعلى الرغم من الوجهة الإيجابية لهجرة الحضارات وانتقالها من مكان لآخر كمسلمة أسست عليها الانتشارية مقولاتها، إلا أنها تنطوي على وجهة سلبية أخرى، تمثلت في تضييق الفرص لإنماء حضارات أخرى بديلة مستقلة.

وتتلخص مدارس هذا الاتجاه في ثلاث مدارس: المدرسة البريطانية، والمدرسة الألمانية والنمساوية، والمدرسة الأمريكية.

---

(1)– جاك لومبار: مرجع سابق، ص124.

(2)– عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، د.س، ص43.

(3)– جان فرانسوا دورتيه: **مرجع سابق**، ص583.

(4)– عاطف وصفي: **مرجع سابق**، ص44.

فالمدرسة الأولى (البريطانية) عُرفت بأحادية المنشأ، ومن أبرز ممثليها **إليوت سميث *Grafton Elliot Smith***(1871–1937م)، الذي ركز أبحاثه على الآثار القديمة والهياكل البشرية. فحسبه أن أصل الثقافات هو الثقافة المصرية القديمة، وبتوفر الظروف الملائمة وزيادة الاتصالات، انتقلت وتوزعت إلى باقي المجتمعات العالمية الأخرى. وقد وضح أفكاره هذه في مؤلفه "هجرة الحضارات" عام 1915م.

كما برز **وليام جيمس بيري *William James Perry*** (1888–1949م) مساندا لفكرة أحادية المنشأ في كتابه " أطفال الشمس"، والذي شرح فيه أن الحضارة المصرية هي مركز انتشار الحضارات.[1] وفي نفس هذا الاتجاه، نجد الأنثروبولوجي البريطاني **وليام هالس ريفرز *William Halse Rivers***(1864–1922م).

وبعد أحادية المنشأ، تظهر المدرسة الألمانية والنمساوية بفكرة تعددية المنشأ، والتي تعتقد في وجود مراكز متعددة لنشأة السمات الثقافية في العالم، بحيث تنشأ من خلالها سمات مشتركة. وحسبه أنه من هذه المراكز قد انطلقت الثقافات وانتشرت عالميا. وكلما اقتربنا من إحدى هذه المراكز، تزداد معها وحدة وكثافة هذه السمات. ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه **فريدريك راتزل *Fridirik Ratzel*** (1844-1904م) صاحب كتاب الجغرافية السياسية، والذي اعتمد فيه على المنهج الجغرافي التاريخي في تحليل فهم الثقافات وتطورها عبر الاتصالات والتبادلات الثقافية. حيث يرى أن الزراعة تعود أصولها للفأس أو المحراث، مما أسهم ذلك في تعدد أشكال الثقافة الزراعية في العالم. كما ترجع إليه فكرة الحدود البيولوجية التي تنتهي فيها عملية الاستعمار أين تنتهي مصالح تلك الدول. وأيضا صاحب فكرة الحدود الشفافة التي توجد فيها دولة داخل حدود دولة أخرى لخدمة مصالحها دون استعمار مباشر.

ونجد رواد آخرين أمثال **كلارك دفيد ويسلر**(1870–1947م)، الذي طور مفهوم الدائرة الثقافية إلى المنطقة الثقافية، فالعالم حسبه مشكل من مجموعات ثقافية، تضم كل مجموعة عددا من الثقافات المتشابهة، وداخل كل منطقة مركزا تمثله ثقافة محورية تضم عددا من السمات المشتركة.

وفي نفس الاتجاه نجد **ألفريد لويس كروبر**(1876–1960م) صاحب مفهوم الانتشار الثقافي في مؤلفه "انتشار المثيرات". و**زميله كلايد كلاكهون**(1905–1960م) صاحب "تصنيفات مفهوم الثقافة" هو وزميله **ألفرد لويس كروبر**(1876–1960م).

فجميع رواد هذا الاتجاه قد أدخلوا مفاهيم الدائرة الثقافية لمجال الأنثروبولوجيا وانتشار الثقافات عبر المحيطات. أما المدرسة التي جمعت بين المدرستين، فهي المدرسة الأمريكية والتي أكدت على نشأة الثقافة

---

[1]– أسامة النور، أبوبكر شلابي: **الأنثروبولوجيا العامة– فروعها واتجاهاتها العلمية وطرق بحثها**–، المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، طربلس– ليبيا، 2002م، ص63.

من مركز جغرافي واحد، ولكنها شكلت مراكز متعددة وموازية لها، وأصبحت تتمتع بالقدرة على إنتاج أشكال ثقافية مختلفة تماما عن أصلها، بمعنى صرحوا بإمكانية ابتكار الثقافات الأخرى لسمات جديدة.[1]

ومن أهم روادها **فرانز أوري بواس *Franz Uri Boas***(1858-1942م). الذي تركزت فكرته الأساسية على أن الفهم المتكامل لجوانب الثقافة، يلزمه بالضرورة فهم أعمق لخصائص وسمات الشخصية الفردية من منظور سيكولوجي يرتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية.[2] فالثقافة هي الأساس في تشكيل شخصية الأفراد، وأن الفرد يخضع كليا للثقافة. الأمر الذي دفع بالعديد من الأنثروبولوجيين إلى نقد هذا التوجه الذي يجعل الفرد عنصرا متأثرا لا مؤثرا، ومن بين هؤلاء الناقدين، **إدوارد سبير *Edward Sapir*** الذي رأى في هذا الأمر إقصاءً للفرد وتعصبا فكريا.

كما أكد **فرانز بواس** على مبدأ الحتمية في دراسة الثقافات كأنساق متكونة من أجزاء متداخلة، لكونها تشكل ثقافة كلية. واستطاع بذلك أن يتحقق من أن العملية الانتشارية ليست نتاج أفعال أوتوماتيكية للاتصال الثقافي، فالأفراد يغيرون في معناها وفي شكلها عندما يصبحون جزءا من النمط الثقافي.[3]

وسياقا على ذلك، يرفض **بواس** مبدأ اتساق التغير التطوري في كل المجتمعات، فالعناصر الثقافية هي كثيرة ومتشابهة وتوزع في مجتمعات مختلفة، وهذا التشابه هو بفعل الانتشار الثقافي. فحسبه أن معظم السمات الثقافية يمكن أن تتصف بالعالمية رغم عزلتها عن بعضها البعض، وأن لكل ثقافة خصوصيتها وسمات خاصة بها تتعلق بماضيها وحاضرها، فهي متميزة وفريدة في خصائصها.[4]

وفي سنة 1923م، أثار كتابه "عقلية الإنسان البدائي *The Mind of Primitive Man*" ضجة كبيرة، حيث تم إحراق نسخ الكتاب من طرف النازيين في الثلاثينيات، وإلغاء شهادة الدكتوراه التي نالها **بواس** من جامعة **كيل** بألمانيا. وبعدها ظهر كتابه " الفن البدائي *Primative Art* " في سنة 1927م، وكتاب "اللغة الثقافية *Language and Culture*" في سنة 1940م. وهو التاريخ الذي اعتبره أغلب الباحثين بأنه تاريخ ظهور ونشأة الأنثروبولوجيا الثقافية، تماشيا مع إنجازات **بواس** في حقل الأنثروبولوجيا.[5] لأن أفكاره هي بمثابة ثورة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وكرد فعل قاس للعنصرية والفروق الفيزيولوجية، فكل الأفراد متساوون في كسب وإنتاج المعرفة، والتعاون هو نتيجة لعوامل تاريخية واجتماعية وثقافية.

---

(1)– خواجة عبد العزيز بن محمد، **مرجع سابق**، .ص53،54.

(2)– ميشيل مان: **موسوعة العلوم الاجتماعية**، ترجمة: عادل مختار الهواري، سعيد عبد العزيز مصلوح، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، 1999م. ص35.

(3)– **المرجع السابق**، ص86،87.

(4)– وسام العثمان: **المدخل إلى الأنثروبولوجيا**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق– سوريا، 2002م، ص48،49.

(5)– علاء جواد كاظم: **الفرد والمصير–بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 2011م، ص34.

ومن أهم الانتقادات الموجهة لهذه النظرية رغم أهميتها وقيمتها العلمية وشهرتها في الحقول النظرية المعرفية، إلا أنها أنقصت من الكيان الإنساني وجعلته مجرد مستقبل للمنتوجات الثقافية، دون التركيز على هذا الكائن البشري الذي بإمكانه الوصول إلى أوسع الصور الثقافية، فضلا عن تجاهلها للعوائق المادية والمعنوية التي تقف حاجزا للانتشار.

3- الاتجاه البنائي الوظيفي

ظهر الاتجاه البنائي الوظيفي لدراسة الثقافات الإنسانية مع ظهور نظرية الانتشار الثقافي في كل من أمريكا وأوروبا كرد فعل عنيف إزاء النزعة التطورية. فهو اتجاه متميز بالأبنية، لا تطوري ولا تاريخي. وفي رأيهم أن العلم لا يهتم بتاريخ الظاهرة المبحوثة، وإنّما يسعى إلى الكشف عن العلاقات بين الظواهر لتحقيق وظائفها. لذاك فالاتجاه الوظيفي يبحث عن كيفية حدوث التغير وأسبابه. وبالتالي فقد تحول التركيز من التطور والانتشار إلى الدور أو الوظيفة التي تؤديها العناصر الثقافية في علاقتها ببعضها البعض، مع الحفاظ على بقاء واستمرار مكوناتها.

ومن أهم رواده **مالينوفسكي، راد كليف براون،** وآخرون ممن درسوا البناء والوظيفة داخل نسق متكامل يعمل على تحقيق التوازن الاجتماعي.

إن الوظيفة كتيار أنثروبولوجي، ترتبط بدرجة كبيرة باسم **مالينوفسكي،** الذي يوضح بأن الثقافة هي بمثابة نسق متكامل ومتضامن العناصر، فهو يهتم بالوظائف والأدوار التي تقوم بها العناصر المكونة للنسق. لأجل ذلك فقد ركزّ اهتماماته البحثية في دور المؤسسات الاجتماعية وكيف تؤدي وظائفها من أجل ضمان بقاءها واستمرارها.[1]

وتعتبر الاتجاهات الوظيفية تعبيرا عن استخدام المماثلة بين المجتمعات الإنسانية والكائنات البشرية، من خلال الأدوار المختلفة التي تؤديها العناصر المكونة للنسق الاجتماعي، وأن الغاية من وراء هذه الأدوار هو العمل على إشباع الحاجات المتنوعة والمتزايدة للنسق في ظل التحولات والمتطلبات المتزايدة.

فالنظرية الوظيفية ترتكز على مصطلح الحاجة لتحقيق الاستقرار والتوازن والابتعاد عن كل أشكال الصراع الذي تعتبره هذه النظرية حالات مرضية. لذلك فإن غاية الوظيفيين من وراء إشباع حاجات النسق هي تحقيق المنفعة. فهم يركزون على كل أنماط السلوك الإنساني من خلال فهم السمات والعناصر الثقافية ودورها في إشباع الحاجات الأساسية. وبتعبير أدق، فإن الوظيفة تبحث عن الارتباط المتداخل بين الظواهر الثقافية.

---

[1]-Charles-Henri Favrod: **L'Anthropologie Encyclopedie du monde actuel (E.D.M.A)**, coll, lior de poche, Paris-France, 1977, p_{106}.

وتشير الوظيفية كنظرية في الأنثروبولوجيا، إلى قياس التمثيل العضوي تماشيا مع فكرة أن الأنساق الاجتماعية ماهي إلا نوعا من الكائن الحي، تسهم بالضرورة في المحافظة عليه لضمان بقاءه واستمراره في إطار مجموعة حاجات ووظائف أو أدوار. وهذا ما يقودنا للحديث عن الحاجات الاجتماعية عند **راد كليف براون**، والمرتبطة بإشباع الشروط البيولوجية، حتى يتجنب النسق المعاناة من عدم التكامل أو الإصابة بالخلل أو إحداث التغيير.[1]

ويشكل الجسم جملة من الأعضاء التي لا يمكن فهمها إلا من خلال نشاطها الوظيفي ودورها في الجسم الكل المركب، وهذا يعني الالتزام بالتشريح الاجتماعي في فهم مكونات الحضارة ورصد العلاقات الثقافية.[2] وهذا ما يعرف بالأنثروبولوجيا الميدانية، أي دراسة التركيب وبحث النشاط الوظيفي للعناصر المركبة. وهي أفضل طريقة عند الوظيفيين لفهم الإنسان والحضارة دون التعمق في التطور أو الانتشار، بل التركيز يكون موجها نحو دراسة البنية في واقعها مثلما يدرس جسم الإنسان. إذ لا يمكن فهم وظيفة أي عضو إلا في ضوء علاقته بكل أعضاء الجسم، لأن النظام الاجتماعي والثقافي ما هو إلا عبارة عن بنية من العناصر ونسق من العلاقات الوظيفية. والميدان هو السبيل الوحيد لمعرفة تلك البنيات الوظيفية.[3]

ومهما يكن من توفيق هذه النظرية في وضع الأنثروبولوجيا على متن البحث عن التنظير والمنهج العلمي، إلا أنها تعرضت كتوجه إنجليزي للعديد من الانتقادات الأوروبية، بسبب تهميشها للجانب التاريخي والتطوري من الحضارة وحتى الجانب النفسي، وحصرت فقط النشاط الإنساني والحضارة في مجمل التفاعلات والتركيبات داخل الجماعات الصغيرة المتيسرة للبحث الميداني، مما يصعب التوصل إلى قوانين تفسيرية عامة. الأمر الذي انتبه إليه الوظيفيون لإعادة النظر في مفهوم الوظيفية والانفتاح أكثر والاهتمام بالمدخل التاريخي كما هو الحال عند **إيفانز برتشارد.**[4]

أ- **مالينوفسكي *Malinowski Branislow*** (1884-1942م)

أنثروبولوجي إنجليزي من أصل بولوني، إسهاماته معارضة للفكر التطوري والانتشاري، فهو يتخذ موقفا مناهضا للتاريخ، الذي اعتبره افتراضيا أو تخمينيا لدى الاتجاه التطوري والانتشاري واللذان يفتقران للتأسيس العلمي والمصداقية.

---

(1) – محمد الخطيب: **الأنثروبولوجيا الاجتماعيـة**، ط2، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق-سوريا، 2008م، ص52،53.

(2)– جان فرانسوا دورتيه: **مرجع سابق**، ص583.

(3)- الزهرة إبراهيم: **مرجع سابق**، ص35.

(4)- إيفانز برتشارد: **مرجع سابق**، ص279.

اعتمد كثيرا على الملاحظة بالمشاركة، من خلال اندماجه الكلي مع المجتمعات موضوع الدراسة والبحث، حيث تقاسم الحياة اليومية ملاحظا كل السلوكات والأفعال بنظرة دقيقة فاحصة لكل الممارسات الفعلية ومراقبا لكل التفاصيل الدقيقة. لهذا فقد كان مبدعا في تطبيق منهجية صارمة لفهم أدق القضايا.

إن تقنيته المنهجية للملاحظة بالمشاركة، قد ساعدته في الاحتلال الداخلي للمؤسسات الاجتماعية بكل أدق تفاصيلها، بعيدا عن الافتراض أو التخمين. حيث توصل إلى أن لكل المؤسسات علاقة وظيفية اجتماعية تنطوي عل حاجات بيولوجية.[1]

لقد مكّنته الملاحظة بالمشاركة من تعلم لغة السكان وأنماط معيشتهم، مما ساعده ذلك على التعمق في فهم ثقافتهم وتحليل مكوناتها والربط بينها. فكان يقضي معظم أوقاته في التأليف وكتابة المقالات عن تجاربه الميدانية وما توصل إليه من نتائج بالوصف والتحليل لمختلف الأحوال الاقتصادية وأشكال العلاقات الاجتماعية من نظم زواج وعلاقات قرابة.

ويؤكد **مالينوفسكي**، أنه لا يمكن الوصول إلى تحقيق فهم عميق ودراسة دقيقة وشاملة لثقافة المجتمعات، ما لم يتم الاحتكاك والاتصال والمعاشرة اليومية للسكان موضوع البحث. كما يحرص على ضرورة الاندماج الكلي في حياتهم، لملاحظة كل النشاطات اليومية ومتابعة كل التفاصيل الدقيقة لسلوكاتهم وتصرفاتهم. لذلك فهو يوصي بضرورة تعلم لغة مجتمع الدراسة، نظرا للعلاقة الوثيقة بين اللغة والثقافة. فالباحث لا يقف موقف المشاهد عن بعد، وإنما يلجأ إلى المشاركة الفعلية لكل العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية والمناسبات المتعددة، والتي تشكل جوهرا أساسيا في فهم مكونات العناصر الثقافية وكيفية تأدية أدوارها أو وظائفها، خاصة تلك المتعلقة بالمعاني الرمزية المتضمنة سلوكات مميزة ومحددة بكل مجال، وهذا لا يتم إلا من خلال الملاحظة بالمشاركة.[2]

فهذا الحقل الميداني المخصص للفهم الدقيق لثقافة الشعوب، هدفه هو فهم نظم ومؤسسات المجتمع المراد دراستها من طرف عالم الأنثروبولوجيا.

ويصل **مالينوفسكي** إلى تحديد معنى الثقافة في كل ما يحتويه المجتمع من عقائد ومبادئ وأدوات تشكل الجهاز الكلي للإنسان، الذي يجد نفسه مجبرا على التكيف معه وتحقيق حاجاته الضرورية للمحافظة على بقاءه واستمراره. فالحاجات الضرورية مثل، الأكل والشرب....إلخ، هي العناصر الثقافية الأساسية لكل مجتمع، والتي تختلف حسب الظروف الوظيفية. ويتمثل الدور الوظيفي لهذه الحاجات في ضمان استمرار المجتمع،

---

[1]– جان فرانسوا دورتيه: **مرجع سابق**، ص956،955.

[2]– عدنان أحمد مسلم: **الأنثروبولوجيا**، منشورات جامعة دمشق–سوريا، 1992م–1993م، ص93،92.

وذلك بفضل الأدوار الوظيفية للعناصر الثقافية داخل النسق الاجتماعي.[1] لأجل ذلك، ترتبط الثقافة بكل جوانبها المادية والروحية بالاحتياجات الإنسانية.

وتأسيسا على ذلك، يعتقد **مالينوفسكي** أن الحاجات الفردية تقابلها استجابات حضارية كمؤسسات ذات وجود واقعي في المجتمع. فمثلا نجد التكاثر كحاجة فردية، يقابلها نظام الحماية كاستجابة حضارية، الحاجة إلى الأمان يقابلها نظام الحماية كاستجابة حضارية....، وهكذا. كما أن المستلزمات التكنولوجية المنتجة مثل الأدوات والسلع، تقابلها هي الأخرى استجابات حضارية تتمثل في تشييد الحضارة للنظام الاقتصادي. [2]

ب-راد كليف براون *Rad Cliff Brown* (1881-1955م)

تحصل بفضل شهرته الواسعة على عدد كبير من التكريمات الأكاديمية والمهنية، منها رئاسة المؤسسة الملكية للأنثروبولوجيا وجمعية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين البريطانيين. ومنذ وفاة **مالينوفسكي** سنة 1942م، أصبح **راد كليف براون** عميدا للأنثروبولوجيا البريطانية.[3]

ساعدت إسهاماته العلمية في بلورة وتدعيم الفكر البنائي وفي توجيه الإثنولوجيا نحو الدراسات المتزامنة. وكغيره من البنائيين الوظيفيين، فقد ابتعد عن التاريخ التخميني والتيارات التطورية، لذلك كان توجهه الرئيسي منصبا حول دراسة المجتمع وتفسير الظواهر الاجتماعية تفسيرا اجتماعيا بنائيا وظيفيا. وما ساعده في توسيع أفكاره، كتابات **إميل دور كايم** حول تطبيق الوظيفة على المجتمعات الإنسانية وأهمية المماثلة بين الحياة الاجتماعية والحياة العضوية.

وعلى أساس هذه الأفكار، بنى **راد كليف براون** تصوراته لكيفية تطبيق هذه المماثلة، حيث اعتقد بأن المجتمع يشمل تركيبا أو بناءً اجتماعيا يتكون من أفراد متماسكين بعلاقات اجتماعية مقررة، مقابلة مع الإنسان ذو التركيب المتكامل. فالحياة الاجتماعية للمجتمع هي المكون الرئيسي للبناء الاجتماعي. [4]

شبّه **راد كليف براون** الثقافة بالكائن الحي، فهي تتكون من ذلك الكل المركب من العادات والتقاليد والنظم والمعتقدات والخصائص والسمات، ولكل منها وظيفة يمارسها ويؤديها داخل الكل الثقافي. فالنظرة الوظيفية للثقافة هي بمثابة دراسة تشريحية لثقافة قائمة على الموازنة والمقارنة بين مختلف الوظائف داخل النظم الثقافية.[5]

---

[1]- علي عبد الله الجباوي: **مرجع سابق**، ص349،350.

[2]- محمد رياض، **مرجع سابق**، ص275.

[3]- بيار بونت وميشال إيزار: **معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2006م، ص497.

[4]- حسين فهيم: **مرجع سابق**، ص167،168.

[5]- حسين شحاتة سعفان: **مرجع سابق**، ص126.

لقد اهتم **راد كليف براون** بمكانة ودور الثقافة والعناصر الثقافية داخل البناء الاجتماعي وتأثير ذلك على الاستقرار والتوازن الاجتماعي. فاستمرار البنّاء مرتبط بالأدوار والوظائف، وتقابله الثقافة كمسؤولة بصفة شاملة وبكلية متكاملة عن بقاء المجتمع.

وعليه، تنحصر أفكار **راد كليف براون** بين طرحين علميين أساسيين، أحدهما التنظير **الدوركايمي**، والآخر إسهامات **مالينوفسكي**، مستخلصا مقوماته المنهجية المرتكزة على البناء الواقعي أو الفعلي. وقد أسس ذلك من خلال دراساته الميدانية المعتمدة على الملاحظة العلمية الدقيقة والمشاهدة المباشرة لتفاصيل العلاقات الجزئية الواقعية.

إنّ منهجه قائم على استخدام الطرق الاستقرائية بتطبيق المنهج التجريبي واكتشاف القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر المدروسة. لذلك، فإن من أهم قواعد المنهج الأنثروبولوجي العلمي عنده، هو ملاحظة الوقائع ومشاهدتها بناءً على فرضيات نظرية تفسرها. وارتكازا على هذا الفهم والتفسير، يتم استخدام المنهج المقارن في البحث العلمي بصفة عامة، والدراسات الأنثروبولوجية بصفة خاصة.[1]

وهنا يميز **راد كليف براون** ويحدد الأنثروبولوجيا الاجتماعية في كونها تختص بدراسة طبيعة المجتمع الإنساني، عن طريق المقارنة المنهجية لمختلف أشكال المجتمعات البشرية والاهتمام بالجوانب البسيطة للمجتمعات البدائية.

وكغيره من البنائيين الوظيفيين، فهو يؤكد على التعايش المباشر للجماعات البشرية موضوع الدراسة الإثنوغرافية، مع حتمية تعلم لغة الجماعة المبحوثة، لتحصيل دقيق للمعلومات المجمّعة، وذلك من خلال الاندماج والتكيف مع ذلك الكل المركب للعناصر الثقافية السائدة في أنماط معيشتهم.

وتأسيسا على ذلك، فإن **راد كليف براون** حاول إبراز أهمية الوظيفة كمنهج في فهم العناصر المركبة للكل المركب، اعتبارا أن الوظيفة هي نتيجة للنشاط وتتضمن بالضرورة التركيب الاجتماعي من أجل المحافظة على بقاءه واستمراره، ومن ثم المحافظة على التركيب الحضاري وبفكرة الوحدة الوظيفية.

- **مقومات التحليل الوظيفي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند راد كليف براون**

– **البناء الاجتماعي:** يتشكل البناء الاجتماعي من جملة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية الثقافية المحددة بالمكانة والدور، مثل البناء القرابي والذي حدده **راد كليف براون** في شكل العلاقات الثنائية التي تنشأ بفعل الروابط القرابية، لذلك فهو يتجسد أكثر في العلاقات الاجتماعية الفعلية. وهذا ما أدى **براد كليف براون** إلى التمييز بين البناء الواقعي والصورة البنائية. فالبناء الواقعي هو كل ما يخضع للملاحظة المباشرة، ويتميز

[1]– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص349،350.

بالديناميكا والتغير والتجدد مثله مثل الكائنات الحية. بمعنى أنه من خلال العلاقات الاجتماعية، يدخل في المجتمع أعضاء جدد بالميلاد أو الهجرة، ويخرج آخرون بالموت أو الهجرة. ويضيف **راد كليف براون** في هذه العلاقات الاجتماعية، حالات الطلاق والزواج.

وسياقا على ذلك، يمثل البناء الواقعي حلقة اجتماعية ضرورية في الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، نظرا لمرونته وقابليته للتغير والتجدد.[1]

كما يستعمل البناء الاجتماعي للدلالة على عناصر التنظيم الاجتماعي ومجمل العلاقات التي يحتويها بكل تناسقها الداخلي وتناقضاتها.

وعليه، فإن فهمنا للبناء الاجتماعي، لا يتحقق إلا بملاحظة العلاقات الاجتماعية التفاعلية التبادلية. وهنا يوضح **راد كليف براون** أن الدراسات والأبحاث لا يمكنها دراسة البناء الاجتماعي إلاّ من خلال الأشخاص. فهو يميز بين الأشخاص والأفراد، في كون أن الشخص يحتل مركزا اجتماعيا يجعل منه قاعدة البناء الاجتماعي، وبالتالي فهو يستمر باستمرار التنظيم الذي ينظم أدوار الأشخاص ويحدد علاقاتهم ببعضهم البعض، أما الفرد في رأيه فهو كائن عضوي بيولوجي يكون موضوعا للدراسة فقط.

فالبناء الاجتماعي حسب **راد كليف براون** يستمر بالرغم من وحداته، فهو يماثل تماما استمرار البناء العضوي، لأن الأفراد يتغيرون، لكن يستمر البناء التنظيمي بالرغم من تغير أفراده. [2]

وعلى هذا الأساس، يعد مفهوم البناء الاجتماعي من المفاهيم الأساسية في الدراسات الاجتماعية الحديثة عامة والدراسات الأنثروبولوجية خاصة. حيث يعبر عن مجموعة العلاقات الاجتماعية المتباينة، والتي تتكامل من خلال الأدوار الاجتماعية. [3]

واستنادا إلى ما سبق، فقد ركّز **راد كليف براون** بصفة خاصة والوظيفيون بصفة عامة على دراسة المجتمع واعتباره مجموعة أنساق اجتماعية تؤلف البناء الاجتماعي.

– **الوظيفية:** إذا نظرنا إلى المماثلة التي أقامها **راد كليف براون** بين الوظيفية الاجتماعية للبناء الاجتماعي، وبين الوظيفة الفسيولوجية في البناء العضوي، نجد أن التصور الوظيفي للبناء الاجتماعي مستمدا من التيار العضوي في علم الاجتماع، والذي تأثر به **راد كليف براون** من خلال قراءاته النظرية المتعددة لأفكار **هربرت سبنسر** و**إميل دوركايم**. فالدور يتحدد في ظل المعنى الذي يعطيه الفاعلون الاجتماعيون داخل الأنساق الاجتماعية. وبالتالي يصبح النسق الاجتماعي متكاملا إذا تحقق التوازن في المكانة والدور والأهداف الشخصية

---

[1]– جمال معتوق: **مرجع سابق**، ص211،212.

[2]– **المرجع السابق**، ص215.

[3]– أحمد أبو زيد: **البناء الاجتماعي–مدخل لدراسة المجتمع**–، ج1، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة–مصر، 1965م، ص25.

المرغوبة وأهداف النسق. وبما أن النسق يتميز بجملة من القيم والمعايير، فهو يضمن من خلالها المحافظة على أنماط التفاعل ومنعها من الانحراف عن حدود النسق. لذلك، فإن وظيفة التكامل ترتبط بوظيفة المحافظة ضمن المعايير ومدى امتثال أفراد النسق لهذه المعايير، علما بأن كل نسق اجتماعي يتكيف مع المحيط الخارجي.[1]

4- الاتجاه النفسي

أساسه عقدة أوديب التي ابتدعها **فرويد** كنموذج نظري تاريخي، وكصفة موروثة في الظواهر الإثنولوجية وتطور العلاقات البشرية داخل المجتمعات البدائية. فحياة الطفل المولود وتطورها اجتماعيا، كما حللها **فرويد**، هي حياة لا تختلف عن الحياة التي عاشتها المجتمعات الأولى من الأستراليين. ومن خلال هذه المماثلة، يمكن إسقاط ذلك على حياة الإثنيات البدائية بوصفها طفولة بشرية، وأن كل خصائص الحب والكره والمحرمات....إلخ، هي مفاهيم تجريدية لحياة ذات أصل غرائزي جنسي. وهي نفسها المفاهيم المفتاحية التي وظّفها **فرويد** في تحليل السلوك الفردي، وقد أوضح من خلالها تأثير العلاقات الاجتماعية والثقافية، وفسّر أيضا الشعور الداخلي للنفس الإنسانية بالتعايش مع أنماط الحياة .

وقد توزعت الرؤى النفسية في دراسة الثقافات الإنسانية في ثلاثة توجهات نظرية مميزة، فكانت كل من **مارغريت ميد** و**روث بندكت** أنصار التوجه الأول في هذا التحليل القائم على فكرة التضاريس الحضارية، بمعنى أن التنظيمات الاجتماعية متواجدة على شكل قوالب وأنماط ثقافية تعمل على تنميط الأفراد وتذويب شخصياتهم في المجموعة الإثنية. أما التوجه الثاني، فهو تابع لأنصار **فرويد** وتحليله النفسي، والذي ركّز من خلاله على إبراز دور الفرد في المجموعات الإثنية والحضارية ضمن مفاهيم ومكونات الشخصية. وبالنسبة للتوجه الثالث، فقد خصص لدراسة الأفراد كحالات نفسية، ومن ثم تطبّق مختلف الروائز النفسية والاختبارات والقياسات النفسية.[2]

وبالرجوع إلى **روث بندكت** التي تعتبر من الأوائل الذين بلوروا على أساس دراساتهم للأنثروبولوجيا الامبريقية المتباينة، الفكرة العامة التي مؤداها أن الثقافة هي بمثابة نسق متكامل من السمات السلوكية، أو هي عبارة عن سلوك مشترك يحوي أفكارا موحدة ومستويات وقوانين لا شعورية للاختيار.

وتنتمي **روث بندكت** إلى مدرسة الثقافة والشخصية، والتي يمثلها كل من **مارجريت ميد، رالف لينتون** وأتباعهم، وهي من أبرز المدارس وأشهرها في هذا الميدان. بحيث كانت اهتماماتهم الأساسية كعلماء

---

[1]- فوزية زنقوفي: **مطبوعة بيداغوجية في مقياس علم اجتماع المؤسسات موجهة لطلبة السنة الثالثة ليسانس علم الاجتماع(ل م د)**، جامعة 8 ماي 1945-قالمة-الجزائر، 2020-2021م، ص77.

[2]- العربي بلقاسم فرحاتي: **مرجع سابق** ، ص124.

للأنثروبولوجيا تنحصر بالدرجة الأولى في دراسة الثقافات البدائية، مستخدمين المنهج المقارن والجمع بين الأساليب الأنثروبولوجية والسيكولوجية في البحث، وذلك بتطبيق الملاحظة بالمشاركة والمقابلات الشخصية والاختبارات النفسية.[1]

ويدل عنوان كتاب **مارجريت ميد** حول التنشئة في غينيا الجديدة، على أهمية مجال الاتصال بين الثقافة والتنظيم العقلي للفرد وفقا للأساس التطوري والمقارن.

فطبيعة الفرد ومزاجه هما نتاج الشخصية، حيث تعمل الأنثروبولوجيا النفسية على فهم الكيفيات التي تجعل مثلا شخصية فرد ما مسالمة وأخرى عنيفة عدوانية. والقصد من هذا الطرح حسب رواد هذا الاتجاه، هو التمييز بين المضمون الثقافي والمضمون السيكولوجي. حيث توصلت **بندكت** إلى نتيجة مفادها أن الثقافة والشخصية هما جانبين إثنين لنفس الحقيقة الواحدة. وهكذا يتمثل إسهامها الأساسي في البرهنة أنّه من خلال التمثلات الثقافية، ينتج كل مجتمع نموذجا متميزا من الشخصية. بمعنى، أن رواد هذا الاتجاه يركزون على نموذج التنظيم العقلي المتوافق والمكيف مع المتطلبات الوظيفية والبنائية.[2]

وكما سبق في التحليل **الفرويدي**، فإن إسقاطاته غير مبررة علميا لما لاحظه في مجتمعات الحضارة الغربية، إضافة إلى أن الاختبارات النفسية المعتمدة في التحليلات النفسية للمجموعات الحضارية البدائية أو الشبه بدائية، كانت مشبعة بالثقافة والنمط المعيشي، مما يقلّل من موضوعيتها وحيادها كأداة للقياس. فمنهج **رورشاخ** مثلا وأدواته التي طبقت على الجماعات البدائية، لا يمكن فصلها عن الثقافة والحضارة الغربية المعاصرة. [3]

إن الحاجة التي استشعرتها الأنثروبولوجيا إلى علم النفس، قد أدت إلى لفت انتباه الأنثروبولوجيا للاستعانة بعلم النفس من أجل فهم الظواهر الثقافية بصفة خاصة. وينحصر ذلك في اتجاه قديم يرتبط بالإثنولوجيا ارتباطا قويا في كتابات عدد كبير من علماء القرن 20م، ممن كانوا يطبقون الاستبطان في محاولاتهم معرفة أصل الثقافة البدائية ونشأتها، وبخاصة الدين والشعوذة والسحر والأساطير.

وقد ظهر هذا الاتجاه إلى حد ما في كتابات **مالينوفسكي** الذي كان يرى بأن الدين ينشأ في أوقات الأزمات التي تمتاز بتوتر وشدة الانفعالات مثل حالة الوفاة. لذلك فقد استخلص عددا كبيرا من الأنثروبولوجيين الثقافيين المحدثين، أن أية نظرية متماسكة ومتكاملة عن الثقافة، بالضرورة تبحث في علاقة الثقافة بطبيعة الإنسان البيولوجية النفسية.

---

[1]– علي عبد الرزاق حلبي: **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، 1999م، ص250.

[2]– **المرجع السابق**، ص252،251.

[3]– محمد رياض: **مرجع سابق**، ص274.

ومن هذا الطرح، يذهب **روبير لوي *R. Lowie*** الذي يعارض فكرة الفصل بين الناحيتين التاريخية والسيكولوجية في دراسة الثقافة، إلى القول في مسألة الدين، بأنه لا يمكن اعتبار الظواهر الدينية ظواهر سيكولوجية خاصة أو ثقافية بحتة، وأن فهمها بوضوح يتطلب الاستعانة بعلم النفس والتأويلات التاريخية على السواء.

ولقد ظهر في أمريكا اتجاه يقوم على الاعتقاد بأن حقائق الثقافة هي حقائق سيكولوجية تاريخية أو سيكو–ثقافية، ويظهر ذلك بوضوح في أعمال كل من **بيدني *Bidney*** و**جولدنفايزر *Goldenweiser***.

وبازدياد الاهتمام بين علماء الانثروبولوجيا للنواحي السيكولوجية في الثقافة، ظهر اتجاه لدراسة الشخصية في علاقتها بالثقافة، عن طريق تحليل العلاقة بين الثقافة والفرد أو دراسة أثر الثقافة في تكوين الشخصية.[1] وعلى الرغم من حداثة هذا الاتجاه الجديد، إلا أنه فرض نفسه بقوة في ميدان الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية. ووجد له أنصارا مميزين في أمريكا. حيث يصرح كل من **أوغبرن *Ogburn*** و**نيمكوف *Numkoff*** أن الأنثروبولوجيا ظلت لسنوات طويلة تهتم بالتنظيم الصوري للثقافات المختلفة دون الاهتمام بالطريقة التي تؤثر بها الثقافة في الشخصية. وظل بذلك علماء النفس يركزون جهودهم على دراسة السلوك في معامل مخصصة لهذا الغرض، دون البحث في التأثيرات البيئية ذات الأهمية البالغة في ذلك. ولكن سرعان ما اكتشف الأنثروبولوجيون الشخصية، كما اكتشف علماء النفس الثقافة، حينئذ تعاون كل من علم النفس والأنثروبولوجيا باهتمام كبير في دراسة مشكلة العلاقات المتبادلة بين العوامل الثقافية والعوامل السيكولوجية.[2]

5– ملخص عن نظريات التبادل الاجتماعي في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)

كتب **جيمس فريزر** عن عادات الزواج والنظام القرابي في المجتمعات البدائية، حيث أوضح في إحدى دراساته ظاهرة نظام الزواج بين أبناء العم، وقد استخدم التفسير الاقتصادي القائم على المنفعة في توضيح هذا النوع من الزواج. فعند الزواج لا يتطلب من الفرد أن يكون مالكا لثروة مالية أو مادية، بل يشترط أن يكون لديه أخوات أو بنات لكي يستطيع أن يتزوج بواسطتهن، حيث لا يستطيع أن يحصل على زوجة ما لم يقدم إمرأة من أخواته أو بديلا لها إلى عائلتها.

فالمبادلة النسوية تحل محل الملكية الفردية في نظام الزواج الذي يتطلب تبادل إمرأة بإمرأة. واستنتج **جيمس فريزر** أن المرأة تتمتع بقيمة اقتصادية وتجارية عالية، وأن الرجل الذي لديه عدة أخوات أو بنات يكون ثريا، والعكس فقدانه لهن يجعله فقيرا ولا تتاح له فرصة الزواج. ولذلك فالفرصة تكون متاحة أكثر للشيخ الرجل المسن، لكونه لديه فرص عملية تبادل النساء، فهو ثري ولكن ليس بالمقياس المادي. وفي المقابل، يكون

---

[1]– بن معمر عبد الله: **مرجع سابق**، ص62.

[2]– أحمد أبو زيد: **محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، 1978م، ص86.

الشاب أقل حظا في الزواج، فهو يبقى أعزب لفترة طويلة من الزمن، وفي هذه الحالة يقوم رئيس القبيلة بمساعدته في تقديم إحدى بناته أو أخوات له كزوجة من باب المساعدة.

وما يستخلص من هذه المبادلة النسوية، هي نتيجةً لانعدام عامل الملكية لدى الأفراد، لذلك تكون المرأة كتعويض عن الملكية وإشباع حاجة اجتماعية لتكوين خلية اجتماعية داخل المجتمع. وبذلك أصبحت هذه المبادلة نظاما اجتماعيا وأحد مكونات البناء الاجتماعي في المجتمع، خاصة وأن تبادل النساء من أجل الزواج بين الأقارب يؤدي إلى المحافظة على نفوذ وقوة العائلة أو القبيلة.[1]

من المبادلة النسوية إلى التبادل الرمزي القائم على تبادل العلاقات الاجتماعية، من خلال تبادل سلع بسيطة فيما بينهم، مثلا مجموعة تقدم سلعة بسيطة معينة ومجموعة ثانية تبادلها سلعة أخرى بسيطة، وهذا ما يساعد على بناء علاقات اجتماعية متينة بين أعضاء الجماعات. فالتبادل السلعي البسيط هو من أجل إقامة علاقات اجتماعية وطيدة، مع خلو هذا التبادل من المنفعة الاقتصادية أو المادية، فالهدف البعيد من وراء هذا التبادل هو دوام واستمرارية العلاقات الاجتماعية.

وقد اختص في دراسة التبادل الرمزي **مالينوفسكي**، والذي استهدف من وراء دراساته عن التبادل الرمزي، التمييز بين السلع الاقتصادية والرموز الاجتماعية، لأن عملية التبادل هذه تقوم على العامل الاجتماعي والنفسي وليس الاقتصادي، لكن ليس معنى ذلك التقليل من أهمية وقيمة السلع المادية، فهدف التبادل الرمزي هو تحقيق التماسك والتكامل الاجتماعي داخل المجتمع. ومن ثم، فإن **مالينوفسكي** استهدف بدراساته، تحرير نظرية التبادل الاجتماعي من تأثيرات المنفعة الاقتصادية، وإظهار عامل التضامن والتكامل الاجتماعي.

وقد واصل في هذا المجال **مارسيل موس** بالبحث عن المبادئ الأولية والقاعدة الأساسية لاستلام الهدية وإعادتها مرة ثانية. بمعنى ما هي الأسس التي تقوم عليها عملية تبادل الهدايا في المجتمع البدائي؟ وما هي القوى التي تلزم الفرد على تقديم هدية مقابل أخرى؟.

وفي ضوء تساؤلاته هذه، توصل **موس** إلى أن الآداب الاجتماعية تمثل قوة إلزامية في المجتمع، وتُمارس على الأفراد لإعطاء أو إعادة هدية مماثلة، لا سيما وأن هذه الآداب العامة غير عقدية أو مكتوبة، بل متعارف عليها فقط بين أفراد المجتمع، وممارستها والالتزام بها، يعني المحافظة على بناء المجتمع.

وفي نفس هذا السياق التبادلي، حلّل **ليفي ستروس** نظام الزواج من الأقارب وبين أبناء العم. حيث أن الرجل يبادل أخته او ابنته لكي يتزوج، فهذه الطريقة هي أرخص الطرق للحصول على زوجة، لا سيما في غياب العوامل المادية أو الوثائق المكتوبة، لأنه كما سبق، فإن عامل المنفعة الاقتصادية غير موجود في هذه العمليات التبادلية. وعلى اعتبار أن **ليفي ستروس** يرفض تشبيه السلوك الإنساني بالحيواني، فهو يؤكد بخضوع

---

[1] - Abraham franis: **Modern Sociological theory**, Oxford University Press-Delhi, $p_{160,161.}$

هذه العملية لقيم وأعراف المجتمع وإرثه الحضاري، وهذا غير متوفر في المجتمع الحيواني. فضلا عن أن السلوك الإنساني لا يشبه الحيواني، من حيث أن الإنسان قادرا على تعلم تسيير النظم والمؤسسات وكيفية التصرف في التبادل الإنساني. وهذا يعزز حصيلة مؤثرات العوامل الاجتماعية الصادرة عن مكونات التبادل الاجتماعي من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية.

ويؤكد **ليفي ستروس** على عامل الكلفة الاجتماعية دون الكلفة الاقتصادية، لأن الأولى (الكلفة الاجتماعية) تعني الالتزام بالآداب الاجتماعية العامة والقيم والأعراف وليس مجرد حصيلة إشباع الحاجات النفسية.[1] ونظام الزواج والنظام القرابي في نظره، يخضعان لهذه المؤثرات الاجتماعية وليس لعوامل اقتصادية أو نفسية، فضلا عن أن دوافع الفرد لا تؤثر بقدر ما تؤثر مكونات البناء الاجتماعي على عملية التبادل الاجتماعي بين الأفراد، والتي يتم خلالها التفاعل الاجتماعي المؤدي بالضرورة الى تحقيق التضامن والتكامل الاجتماعي.

وبالرجوع إلى أصل وبدايات السلوك التبادلي، فهي ترجع إلى **بيتر بلاو**، الذي يعتبر أن دافع سلوك الفرد الرئيسي في تفاعله وعلاقاته هو التبادل المعنوي أو المادي، والذي يمر حسبه عبر أربعة مراحل متسلسلة، وتتمثل هذه المراحل في التعامل اليومي بين الأفراد في الحياة الاجتماعية، مما يزيد من بروز اختلاف مكانات الأفراد ونفوذها، والذي يكشف عن تسلسلها المنتظم ومشروعيتها التي تقوم بزرع بذور الاختلاف والتغير الاجتماعي. [2] ومن خلال هذه المراحل يتحدد سلوك التبادل كما وضعه **بلاو** كالآتي:

– يدخل الفرد في نشاط اجتماعي معين، متوقعا الحصول على مكافأة منه.

– كلما زادت قيمة المكافأة، زاد النشاط المقابل لها بدرجة أكبر مما سبق.

– كلما قلّت قيمة المكافأة، نقص ميل الفرد لممارسة نشاط اجتماعي جديد.

– إذا حصل الفرد على منفعة في تفاعله مع الآخر، أوجبه ذلك إرجاع هذه الفائدة للآخر كدين في ذمته، لأنه التزام أدبي أخلاقي.

– يوطد الالتزام المتبادل بين فردين علاقتهما المشتركة برباط موحد.

– إذا حصل انحرافا تبادليا بين فردين، فإن ذلك يولد موقفا سلبيا من قبل الطرف الذي لم ترد إليه مكافأته، وهذا يعد اختراقا لمعايير التبادل. [3]

---

[1]- Turner, Janathan: **the structure of sociological theory**, the dorcy press, homeword, p299,300.

[2]– معن خليل عمر: **نظريات معاصرة في علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 2015م، ص184.

[3]– **المرجع السابق**، ص188.

خاتمة

لقد تبين من خلال عرض هذا المحتوى العلمي المتضمن موضوع الأنثروبولوجيا، أن هذا التخصص العلمي عمل على تحديد القوانين العامة لحياة الإنسان في المجتمعات البدائية والحديثة والمعاصرة، وبالتالي اختلفت موضوعاته باختلاف وتنوع وتعدد المدارس والاتجاهات.

وفي عالمنا المعاصر هذا، فقد أصبحت الحاجة ملحة لتكثيف هذه المادة العلمية، وإثرائها في العملية التكوينية داخل جامعاتنا ومعاهدنا، خاصة بعد ما أن تبين للمفكرين مدى أهمية وقيمة وفائدة الإلمام بهذا العلم كتمهيد لعدد من العلوم الإنسانية والاجتماعية. لأن الأنثروبولوجيا هي بمثابة المدخل الواسع والعميق لدراسة الإنسان وتمايز المجتمعات عبر الحقبات الزمنية.

لقد ساعدت الأنثروبولوجيا على تدفق الأفكار وانبثاق حياة جديدة منظمة وثرية بصيغ ومعاني وقيم ومعايير ووسائل وتنظيمات أكثر تطويعا لإرادة الإنسان واستجابة لحاجاته وأهدافه. بحيث استطاع تجاوز الكثير من العقبات لضمان بقاءه، وتمكن بذلك من إشباع رغباته بما يليق ووجوده كإنسان متميز عن باقي الموجودات.

لقد مكنتنا الأنثروبولوجيا من التعرف على التراث الإنساني على مر العصور من خلال سلوكياته وأنماط تفاعلاته اليومية عبر مختلف المجتمعات، والتي تطلبت معايشة الباحث للجماعات البشرية والاندماج في حياتهم اليومية. وما اهتمام العلماء بدراسة أسلوب حياة المجتمعات ودراسة اللهجات الخاصة بالشعوب، كان من أجل استنتاج التوقعات الخاصة بالتغيرات المحتملة للبشر في الظواهر الإنسانية والحضارية، ومن ثم التنبؤ بمستقبل الحياة البشرية.

المـراجـــع

قائمة المراجع

- **باللغة العربية**

أولا– الموسوعات، المعاجم والقواميس

1. إبراهيم مذكور وآخرون: **معجم العلوم الاجتماعية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، اليونسكو، 1975م.
2. إحسان محمد الحسن: **موسوعة علم الاجتماع**، الدار العربية للموسوعات، بيروت– لبنان، 1999م.
3. إدوارد ويستر مارك: **موسوعة الزواج– الإباحية الجنسية، البدائية، الجاذبية الجنسية، الغيرة الذكرية، كيفية الحصول على زوجة أو زوج–**، ترجمة مصباح الصمد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2001م.
4. بيار بونت وميشال إيزار: **معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 2006م.
5. جان فرانسوا دورتيه: **معجم العلوم الإنسانية**، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، أبو ظبي– الإمارات العربية المتحدة، 2009م.
6. جان فرانسوا دورتيه: **معجم العلوم الإنسانية**، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 2011م.
7. ريمون بودون، فرانسوا بوريكو: **المعجم النقدي في علم الاجتماع**، ج1، ترجمة: وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق– سوريا، 2007م.
8. شاكر سليم: **قاموس الأنثروبولوجيا–عربي–إنجليزي**، جامعة الكويت،1981م.
9. عبد الكريم غريب: **المنهل التربوي**، ج1، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء–المغرب، 2006م.
10. فريديريك معتوق: **معجم العلوم الاجتماعية (إنجليزي– فرنسي– عربي– أكاديمي)**، أكاديميا أنترناشيونال، بيروت–لبنان، 1998م.
11. ميشيل مان: **موسوعة العلوم الاجتماعية**، ترجمة: عادل مختار الهواري، سعيد عبد العزيز مصلوح، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، 1999م.

ثانيا– الكتـب

12. ابن بطوطة: **رحلة ابن بطوطة**، ط3، دار صادر، بيروت–لبنان، 2009م.
13. ابن خلدون: **المقدمة**، دار العودة، بيروت–لبنان، د.س.
14. أحمد أبو زيد: **البناء الاجتماعي–مدخل لدراسة المجتمع–**، ج1، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة–مصر، 1965م.
15. أحمد أبو زيد: **محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، 1978م.
16. أحمد أبو هلال: **مقدمة في الأنثروبولوجيا التربوية**، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان–الأردن، 1979م.

17.أسامة النور، أبوبكر شلابي: **الأنثروبولوجيا العامة- فروعها واتجاهاتها العلمية وطرق بحثها-**، المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية، طرابلس- ليبيا، 2002م.

18.أوتو كلينيرغ: **علم النفس الاجتماعي**، ط2، ترجمة حافظ الجمالي، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، 1967م.

19.إيفانز بريتشارد: **الأناسة المجتمعية -ديانة البدائيين في نظريات الأناسين-**، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1986م.

20.بن معمر عبد الله: **ميادين الأنثروبولوجيا**، النشر الجامعي الجديد، تلمسان-الجزائر-، 2020م.

21. تحسين عصمت عبد الكريم: **علم اجتماع المعاصر**، الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2015م.

22. جاك لومبار: **مدخل إلى الأنثروبولوجيا**، ترجمة حسين قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 1997م.

23. جمال معتوق: **الفروع والمداخل النظرية للأنثروبولوجيا**، دار الكتاب الحديث، القاهرة- مصر، 2016م.

24. جيرار لكلارك: **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، ترجمة: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1990م.

25. حسان الباهي: **الذكاء الصناعي وتحديات مجتمع المعرفة (حكمة الآلة أمام حكمة العقل)**، افريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، 2012م.

26. حسن أكرم نشأت: **علم الأنثروبولوجيا الجنائي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2007م.

27. حسن شحاتة سعفان: **دراسات في علم الإنسان**، دار النهضة العربية، القاهرة- مصر، 1973م.

28. حسين عبد الحميد أحمد رشوان: **الأنثروبولوجيا في المجالين النظري والتطبيقي**، ط3، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية-مصر، 2010م.

29. حسين فهيم: **قصة الأنثروبولوجيا**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1986م.

30. حسين فهيم: **قصة الأنثروبولوجيا-فصول في تاريخ الإنسان-**، عالم المعرفة، العدد 98، الكويت، 1986م.

31. حنفي عوض: **في علم الإنسان**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية-مصر، 2010م، ص179.

32. رالف لينتون: **الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث**، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة المصرية، بيروت-لبنان، 1967م.

33. رالف لينتون: **دراسة الإنسان**، ترجمة عبد المالك الناشف، منشورات المكتبة المصرية، بيروت-لبنان، 1964م.

34. روبرت لوي: **تاريخ الإثنولوجيا من البدايات حتى الحرب العالمية الثانية**، ترجمة نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1992م.

35.الزهرة إبراهيم: **الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية - وجوه الجسد -**، دار النايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، 2009م.

36. سلوى السيد عبد القادر: **الأنثروبولوجيا والقيم**: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 2019م.

37. صلاح قنصوة: **الموضوعية في العلوم الإنسانية- عرض نقدي لمناهج البحث-**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1984م.

38. عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الثقافية -دراسة ميدانية للجالية الإسلامية بمدينة ديربورن الأمريكية-**، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، د.س.

39. عاطف وصفي: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعارف، القاهرة- مصر، 1975م.

40. عاطف وصفي: **الأنثروبولوجية الاجتماعية**، دار النهضة، بيروت- لبنان، د.س.

41. عبد الباسط محمد حسن: **علم الاجتماع-الكتاب الأول، المدخل-**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.س.

42. عبد الرزاق الدواي: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر(هيجل، لفي ستروس، ميشيل فوكو)**، دار الطليعة للنشر، بيروت- لبنان، 1991م.

43. عبد الرزاق بلعقروز: **تحولات الفكر الفلسفي- أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل-**، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009م.

44. عبد المجيد الصغير: **المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 2010م.

45. عدنان أحمد مسلم: **الأنثروبولوجيا**، منشورات جامعة دمشق- سوريا، 1992- 1993م.

46. عدنان أحمد مسلم: **الأنثروبولوجيا**، منشورات جامعة دمشق-سوريا، 1992م-1993م.

47. عدنان الدوري: **أسباب الجريمة وطبيعة السلوك الإجرامي**، ط3، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1984م.

48. العربي بلقاسم فرحاتي: **تجربة علوم الإنسان في فهم الإنسان-قراءة في علوم الإنسان الحديث ومقدمات البديل-(مقاربات علم الإنسان المتخصص في فهم الإنسان ومعالم تأسيس البديل، قراءة في علم الأنثروبولوجيات الحديث-)**، ج3، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016م.

49. علاء جواد كاظم: **الفرد والمصير-بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية-**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 2011م.

50. علي الجابري: **الأنثروبولوجيا -علم الأناسة-**، منشورات جامعة دمشق-سوريا، 1997م.

51. علي الجباوي: **الأنثروبولوجيا علم الأناسة**، منشورات جامعة دمشق- سوريا، 1997م.

52. علي عبد الرزاق حلبي: **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 1999م.

53. علي عبد الله الجباوي: **علم خصائص الشعوب-علم الأقوام-**، التلوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق-سوريا، 2007م.

54. علي عبد الواحد وافي: **اللغة والمجتمع**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة- مصر، 1971م.

55. علي محمد مكاوي: **الأنثروبولوحيا وقضايا الانسان المعاصر-مدخل اجتماعي ثقافي-**، الدار الدولية للاستشارات الثقافية، القاهرة مصر، 2007م.

56. علي محمود إسلام الغار: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية-مصر، 1976م.

57. عيسى الشماس: **مدخل إلى علم الإنسان"الأنثروبولوجيا"**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- سوريا، 2004م.

58. فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس ابراهيم: **الأنثروبولوجيا الثقافية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 2011م.

59. فاروق عبد الجواد شويقة وآخرون: **الأنثروبولوجيا**، دار مجدي محمود للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، 1977م.

60. فريدريك نيتشه: **العقول الحرة**، ج2، ط2، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، الرباط- المغرب، 2010م.

61. فريدريك نيتشه: **هذا الإنسان**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2005م.

62. فوزي عبد الرحمن: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية-النظرية، المنهج، التطبيق-**، مطبعة الفجر الجديد، مصر، 1992م.

63. فوزية زنقوفي: **مناهج البحث الاجتماعي ومدارسه**، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 2020م.

64. فوزية زنقوفي، نجيمة قرزط: **البناء التنظيمي للمؤسسات– مقاربات سوسيولوجية–**، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 2021م.

65. فيصل دراج: **الماركسية والدين**، دار ابن خلدون، بيروت– لبنان، 1978م.

66. قباري محمد اسماعيل: **الأنثروبولوجيا العامة**، منشأة المعارف، الاسكندرية–مصر ،1971م.

67. قباري محمد اسماعيل: **علم الاجتماع الصناعي ومشكلات الإدارة والتنمية الاقتصادية**، منشأة المعارف، الإسكندرية–مصر، 1980م.

68. كريس هان، كييف هارت: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية–التاريخ والإثنوغرافيا والنقد–**، ترجمة عبد الله فاضل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت–لبنان، 2014م.

69. كلود ليفي ستروس: **الفكر البري**، ط3، ترجمة وتعليق: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 2007م.

70. كليفورد غيرتز: **تأويل الثقافات**، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، 2009م.

71. لوسي مير: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ترجمة علياء شكري وحسن الخولي، كلية الآداب، جامعة القاهرة–مصر، د.س.

72. مارك أوجيه، جان بول كولاين: **الأنثروبولوجيا**، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت– لبنان، 2008م.

73. محمد الجوهري: **الأنثروبولوجيا–أسس نظرية وتطبيقات عملية–**، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية–مصر.

74. محمد الجوهري، علياء شكري: **مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة–مصر، 2008م.

75. محمد الخطيب: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، ط2، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق–سوريا، 2008م.

76. محمد الخطيب: **الأنثروبولوجيا–دراسة عن المجتمعات البدائية–**، منشورات دار علاء الدين، دمشق–سوريا، 2006م.

77. محمد حسن عامري: **مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة–علم الإنسان–**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991م.

78. محمد رياض: **الإنسان–دراسة في النوع والحضارة–**، ط2، دار النهضة العربية، بيروت–لبنان، 1974م.

79. محمد علي محمد: **علم الاجتماع والمنهج العلمي–دراسة في طرائق البحث وأساليبه–**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية–مصر، 1981م.

80. محمود أبو زيد: **أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي المعاصر**، ج1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، د.س.

81. مصطفى تلوين: **مدخل عام في الأنثروبولوجيا**، دار الفارابي، بيروت–لبنان، 2011م.

82. معن خليل عمر: **نظريات معاصرة في علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 2015م.

83. مهنا يوسف حداد: **الأنثروبولوجيا الدينية أو العلاقة التبادلية بين ظاهرتي الحضارة والديانة**، حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد– الأردن، 2010م.

84. موريس دوبيس، غاستون ميالاري: **علم النفس التربوي**، ترجمة عبد الكريم غريب ومحمد فاوباو، منشورات عالم التربية– مطبعة النجاح، الدار البيضاء الجديدة– المغرب، 2005م.

85. نادية رضوان: **الشباب المعاصر وأزمة القيم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– مصر، 1997م.

86. هرسكوفيتز ميلفيل: **أسس الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية**، ترجمة رياح النفاخ، وزارة الثقافة، دمشق–سوريا، 1974م.

87. هندومة محمد أنور حامد: **الأنثروبولوجيا الفيزيقية**، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية–مصر، 2011م.

88. وسام العثمان: **المدخل إلى الأنثروبولوجيا**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق– سوريا، 2002م.

89. يحي مرسي عيد بدر: **أصول علم الإنسان– الأنثروبولوجيا**، ج1، مطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية– مصر، 2000م.

90. يحي مرسي عيد بدر: **أصول علم الإنسان–الأنثروبولوجيا–**، ج1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية–مصر، 2007م.

91. يونس مؤنس: **الحضارة–دراسة في أصول وعوامل قيامها وتدهورها–**، عالم المعرفة، العدد الثاني، الكويت، 1978م.

ثالثا– المجـلات والمطبوعـات البيداغوجية

92.خواجة عبد العزيز بن محمد: **الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية–محاضرات موجهة لطلبة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة غرداية– الجزائر، 2014–2015م.

93.فوزية زنقوفي: **مطبوعة بيداغوجية في مقياس علم اجتماع المؤسسات موجهة لطلبة السنة الثالثة ليسانس علم الاجتماع (ل م د)**، جامعة 8 ماي 1945–قالمة–الجزائر، 2020–2021م.

94.مراد مولاي الحاج: مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية –وقائع ملتقى بعنوان " أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر"، **مجلة أنثروبولوجيا**، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، تميمون–الجزائر، 1999م.

• باللغة الأجنبيـة

A- Dictionnaires et encyclopédies

1. André Akoun et Pierre Ansart: **Dictionnaire de sociologie**, Coll ; Dixionnaire de Robert, édition Seuil, Paris-France, 1989.
2. Charles-Henri Favrod: L'Anthropologie, **Encyclopedie du monde actuel (E.D.M.A)**, coll, lior de poche, Paris-France, 1977.
3. Gerald Gaillard: **Dictionnaire des éthnologues et d'anthropologues**, ed Armand, Paris-France, 1997.
4. Jaques Dumont et Jean- Baptiste Beranian: **L'anthropologie**, **les dictionnaires Marabout université**, Paris-France, 1972.

5. Pierre Tripier et al: **Dictionnaire des sciences humaines-Anthropologie/Sociologie-**, Nathan, 1994, p56..
6. Sills,D.L et Merton,R.R: **Internationnal Encyclopedia of the Social Sciences**.Vol.19,The macmillan Publishing co,.n.y, London.
7. Woolgar, Steve: **Technology, Social Science Encyclopedia**, 2nd ed, Routledge, London, 1996.

B- Ouvrages

8. Abraham franis: **Modern Sociological theory**, Oxford University Press-Delhi.
9. Alain Bajomée: **Elements d'anthropologie culturelle**, les éditions de Cétal, 2012.
10. Austin: **Anthropologie linguistique**, Flammarion, 1976.
11. Beattie.J: **Other Cultures (Aims, methods and Achivements in social Anthropology)**, Afree Press Paperbach- macmillan Publishing.co.inc, U.S.A, 1968.
12. Claude Rivière: **Introduction à L'anthropologie**, hachette, Paris-France.
13. Francois Laplantine: **L'anthropologie**, édition Seghers, Petite bibliothèque payot, Paris-France, 2007.
14. François Loplantine: **L' anthropologie**, éditions payot et Rivages, Paris- France, 1995.
15. George Balandier: **Political Anthropology**, Peuguin Books, Middlesex- England, 1970.
16. Kendall, Diana: **Sociology in our Times**, Wadsworth Publishing- co, London,1996.
17. Kilani Mondher**: Introduction à L'Anthropologie**, édition Payot Lusanne, Paris- France, 1996.
18. Ralph Linton: **Le fondement culturel de la personnalité**, Bordas, Paris-France,1973.
19. Robert Deliège: **Histoire de l'anthropologie**, (Ecoles, Auteurs, Théorie), éditions du seuil, Paris-France, 2006.
20. Robert Greswell: **Elements d'ethnologie**, Armond colin, Paris-France, 1975.
21. Turner, Janathan: **The structure of sociological theory**, the dorcy press, homeword.

C- Revues

22. Alan Howard: Internationnal Psychology, **American Anthropologist**, Vol 84, N_{1-2}, U.S.A, 1982.
23. Pédagogique: **Revue Francaise de l'anthropologie**, Paris-France, 1987.